شرح كلمات الصوفية

و

الرد على ابن تيمية

من كلام الشيخ الأكبر

محي الدين ابن العربي

جمع وتأليف
محمود محمود الغراب

الطبعة الثانية

أشرف على التصحيح والتدقيق كل من السادة:
محمد ماجد الحناوي - سعيد الناشي - أحمد العاقل

الطبعة الثانية
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

مطبعة نضر
(١٠٠٠) ن

الإهداء

إلى أرواح مشايخي الثلاثة: سيدي العارف بالله المرحوم الشيخ صادق العدوي المصري، وسيدي العارف بالله المرحوم الشيخ محمد المختار بن يوسف الشنقيطي المدني، وسيدي العارف بالله المرحوم الشيخ أحمد الحارون الحجار الدمشقي.

إلى كل طالب ينشد الحق والحقيقة.

إلى كل متعطش إلى معرفة معاني ورقائق كلام القوم أهل الله تعالى.

إلى روح والدي المرحوم الشيخ محمود الغراب رئيس محكمة مصر الشرعية سابقاً.

سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ

« صدق الله العظيم »

اللّهُمَّ أرِنَا الحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ
وَأَرِنَا البَاطِلَ بَاطِلاً وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ

الرِّجَالُ يُعرفُونَ بِالحَق، وَلا يُعرف الحَقّ بالرِّجَال

الحَقُّ أحَقُّ أنْ يُتَّبع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أعز أولياءه بالطاعة والقناعة، وأذل أعداءه بالمعصية وقلة البضاعة، وأنار قلوب أحبابه بنور المعرفة، فكشف لهم عن معاني الأسماء والصفات، وحجب من شاء من عباده المؤمنين عن الحقائق رحمة بهم إلى يوم النشور، فإنه قد خلقهم على أمزجة وطبائع لا تقبل هنا رفع الستور، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والأولياء وإمام الشفعاء، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال: العلماء ورثة الأنبياء، فكما أن الأنبياء فاضل ومفضول، كذلك العلماء تابع ومتبوع، ففيهم العالم والأعلم، لتتميز المراتب، فيعرف السابق من اللاحق، وكلهم من هداة ومهديين، لهم شِرْبٌ من سيد المرسلين، وبعد،

ليس القصد من هذا الكتاب رفع الخلاف بين الصوفية ومخالفيهم، فهذا أمر لا يرتفع إلى يوم الدين، فلو شاء الله لهدى الناس أجمعين، فإن الله ما رفع الخلاف في الحكم الظاهر، بل بقيت الشريعة وهي أحكام محدودة، مذاهب مختلفة، لحكمة يعلمها الله، وتوسعة منه رحمة بالعباد، فكيف يتصور أن يرتفع الخلاف في الترجمة عن علوم الأذواق، التي لا تحد معانيها حدود الألفاظ والأرقام؟! ولا تسمو إليها الضمائر والأوهام، فلا يترجم عنها لسان، لأنها ذوق ووجدان، لكن القصد من هذا الكتاب هو إيضاح ما التبس من كلام بعض العارفين والمحققين، وجاء على ألسنتهم، يخاطبون به من كان من شِرْبهم، وسار على مدرجتهم، مما لا يفهمه غير

أهل ذاك المقام، فإنه لا خلاف بين علماء الإسلام، أن الله خلق الخلق على مراتب، وأهّلَهم لما اراد بهم من مواهب، فثبتت المقامات بالقرآن الكريم، وجاء الحديث بمقام الإحسان لعبد يعبد الله كأنه يراه، وآخر بمقام الحب حتى يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه، فلم يكن عبثاً إخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل كان لهذه المقامات أهل وطلاب، كما لله تعالى خاصة وأحباب، فمن هذه المقامات وبلسان أهلها تكلم رجال، فأنكر عليهم من لم يكن له هذه الحال، وسبب ذلك أن المعاني الأول أصبحت باهتة، فتداخلت الأمور والتبست معانيها، وبقيت مبانيها، فكما لا يعرف كل أحد الجوع الحقيقي من الجوع الكاذب، ولا الحَمْل الحقيقي من الحمل الكاذب، كذلك أصبح الناس لا يعرفون الحب الحقيقي من الحب الكاذب، ولا الصحبة الحقيقية من الصحبة الكاذبة، فلا يعرفون معنى للتقوى ولا للزهد ولا للورع ولا للأخوة، إلا ما تعارفوا عليه في زمانهم، فتوهموا أنهم حازوا المقامات، ونالوا الدرجات، وظنوا أنهم رجال، كما أن أهل كل صفة رجال، وذلك لفقدهم الميزان، وجهلهم بما كان عليه أهل ذاك الزمان، فحكموا على كلام من أخبر عنهم الرسول بأنهم من أهل مقام المحبة والإحسان، كان ذلك بنظرهم، لأنهم توهموا أنهم حازوا كل المراتب، ولم يبق مقام إلا ولهم فيه مشارب، فأنكروا ما لم يعرفوه ولا ذاقوه، ولا معنى من المعاني حققوه، وصدق الحسن البصري وهو يصف الصحابة للتابعين فيقول: «لقد أدركت رجالاً لو رأيتموهم لقلتم إنهم مجانين، ولو رأوكم لقالوا إنكم لم تؤمنوا قط».

ولما كان بعض هؤلاء المنكرين، ممن حاز الصدارة في علوم الفقه والدين، فظن البعض أنهم وصلوا مرتبة حق اليقين، فاتبعهم أقوام في إنكارهم مقلدين، في كل ما هم له أهل، وفي كل ما ليسوا له بأهل، فلا المتبوع أنصف نفسه عندما تكلم فيما لا يعلم، ولا التابع حقق النظر في قول من اتبعه فسَلِم وسَلَّم، لذلك رأيت أن أجمع شرح بعض كلمات الصوفية، مما لا تدركة العقول القاصرة عن المراتب العالية،

فطعنت فيها ببادي الرأي، ولو سألت بها خبيراً، لحل معضلها وشرح مشكلها فأصبح بها بصيراً، ولوقفت على أن ما تراه كفراً وإلحاداً، إنما هو من لُبَاب التوحيد، ومن أسرار الربوبية لخاصة العبيد، والله يختص برحمته من يشاء، وما ربك بظلام للعبيد.

فإن قال المعترض: إن هذا الكلام ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه، قلنا له: ياهذا، هذه منك شهادة، ولو كنت مؤمناً حقاً بقوله تعالى: ﴿ستكتب شهادتهم ويسألون﴾ لما قلت، ولكن لك أن تقول: ما بلغنا مثل هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة، فإنه أسلم لدينك، والجواب عليه: هل كونه ما بلغنا دليل على أنه ما وقع، هذا ليس من أدلة العقول ولا النقول، بل إنَّ من استبرأ لدينه، توقف وما تصرف، فإنه معلوم عند جميع علماء المسلمين، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقي في بعثته ثلاثة وعشرين عاماً، يُعلِّم أصحابه بالليل والنهار، في الحِلِّ والترحال، والحضر والسفر، والسلم والحرب، ولو جمع منصف عاقل ما بلغ إلينا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، صحيحه وضعيفه، مسنده ومرسله، ما جمع ما يكفي لشهر واحد من قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليم أصحابه، فأين ما بقي مما قاله عليه السلام؟ هذا دليل العقل؛ وأما دليل النقل، فما ثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم، فقد قال أبو هريرة في الصحيحين: أخذت عن رسول الله ﷺ وعاءين، فأما وعاء فبثثته بين الناس، وأما الآخر لو بثثته لقطع مني هذا البلعوم؛ وكما هو معلوم، فإن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه كان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصحابي آخر يقول: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً من الضحى إلى زوال الشمس، فنزل فصلى بنا الظهر، ثم رقى المنبر، فخطبنا حتى صلاة العصر، فنزل فصلى بنا العصر، ثم رقى وخطبنا إلى غروب الشمس، فحدثنا عن مبدأ الخلق خلق العالم، وما ترك شيئاً إلا ذكره، حفظ من حفظ ونسي من نسي؛ ولم يذكر لنا الصحابي شيئاً مما ذكره

رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذه كلها أدلة شرعية على أن كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وصل إلينا، ولكن حفظ الله تعالى على الأمة الشريعة، بما حفظه علينا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه المبيِّن للسنة والطريقة، فكان فيما بلغنا الغنية والكفاية لسلوك طريق الهداية، فإنه تعالى يعلم أن في الأمة من العلماء ورثة الأنبياء، الذين يسلكون على هذه المحجة البيضاء، ظاهراً وباطناً، فُيعَلِّمهم الله تعالى ويؤتيهم من لدنه علماً، فيحدثون عنه تعالى بما يسد النقص في هذه الأمة، مما فقد من كلام النبوة ولم يصل إلينا، لتتميز المراتب.

أما الصحابة، فليس في ذلك شيء من الغرابة، مات رسول الله ﷺ عن أكثر من مائة ألف من الصحابة، كلهم روى الحديث عنه، فماذا بلغنا منهم أو عنهم؟ وما هي تراجم هؤلاء الرجال في أحولهم وخلواتهم وفيما بينهم من مذاكراتهم؟ ماذا دُوِّنَ وماذا سطر حتى نقول إنهم قالوا أو ما قالوا؟ هذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه، أقرب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه، وأقدمهم صحبة وأعلاهم منزلة، ما نقل إلينا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا آحاداً لا تبلغ العشرات، فهل هذا كل ما جرى بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحبته؟ ماذا بلغنا عن ترجمة أبي بكر وأحواله؟ هل هي هذه الأسطر القليلة التي بقيت في كتب الحديث والسير؟ لا، فالأمر فيما لم يبلغنا عن الصحابة من أقوالهم وأحوالهم، هو نفسه أمر إمامهم ﷺ.

فإن قال المعترض: لم ذهب هؤلاء القوم إلى استخدام هذه العبارات الموهمة والمضللة؟ قلنا له: اعلم أنه ليس كل من فهم الكلام فهم عن المتكلم، وأن كل من فهم عن المتكلم فقد فهم الكلام، هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت عليه الآية: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ فتلاها على أصحابه سادة العرب وبلغاء قريش، فضجت الصحابة وقالت: «ومن منا لم

يظلم يارسول الله» فقال: صلى الله عليه وسلم: «ليس هذا إنما هو الشرك» فهؤلاء فصحاء العرب قد فهموا الكلام ولم يفهموا قصد المتكلم، حتى أبان لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، ويقول تعالى في كتابه العزيز: ﴿ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾ ففاز سليمان عليه السلام في هذه المسألة بما لم يفهمه داود عليه السلام، مع أن كليهما صاحب علم بشهادة مرسلهما، فهلا اتهمت فهمك ياأخي بدلاً من أن تقع في أعراض أولياء الله وخاصته؟ هذا فيما يظهر من الأحكام والآيات المحكمات، فما ظنك ياأخي عندما يتكلم أهل مقام خاص، مثل مقام الحب - الذي لا نعلم منه إلا كلمة أوحشتمونا - أو عندما يتكلم أهل مقام الإحسان فيما بينهم عن أذواقهم، فلا يجدون من العبارة إلا ما صدر عنهم، فإنهم يفهمون القصد من قائله، ونحن لسنا مقصودين للمخاطِب بالكلام، فهلا سَلَّمنا الأمر لأهله؟ فإن السهام لا تصل إلى مراميها، إلا إذا أعطي القوس لباريها، فإنّا لو أقمنا ميزان الحق كما ورد في كتاب الله العزيز وسنة رسوله، وفي آثار الصالحين، لكنا إلى الكفر أقرب منا إلى الإيمان ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾.

من أجل ذلك صَدَّرت هذا الكتاب «شرح كلمات الصوفية» بتحقيق علمي صرف، يقوم على نقل النصوص فحسب، أوضح فيه الخطأ الذي وقع فيه الإمام ابن تيمية، عندما تكلم في علم لا يعلمه، ولا يعلم أصوله ولا فروعه، مخالفاً قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ واتبعه آخرون فيما أخطأ فيه، فأوردت في كتابي «الرد على ابن تيمية» نص ما قاله الإمام في فتاويه عن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، مشيراً إلى مصدرها، ثم أعقبت ذلك بكلام الشيخ الأكبر في الموضوع نفسه، نصاً من كتبه، مشيراً إلى مصدرها، مع تعليق بسيط إذا لزم الأمر للربط بين المقالتين، وتركت القارىء الذي ينشد الحقيقة، يحكم في الخلاف بين الرجلين بنفسه، بعد أن يحقق سلامة النقل، وأما ما يصل إليه القارىء بعد ذلك فليس لي، فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات، والحق أحق أن يُتَّبع، فمن استبرأ لدينه،

لا يذهب مذهباً حتى يحققه، من يهد الله فهو المهتد، ومن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

ومن العجيب أنك ترى الباحثين من جميع الملل - أي ملة كانت - مهما كانت كافرة، إذا كتبت في التحقيق العلمي التزمت أمانة النقل في النصوص، ثم تعمد بعد ذلك إلى تحريف التأويل عمداً منها أو خطأً، قصور فَهْمٍ أو جهلاً، لتذهب إلى ما ذهبت إليه، ولكن لا تراهم أبداً يحرفون النصوص، وذلك حرصاً منهم على سمعتهم ومكانتهم العلمية، وأعجب من ذلك، أنك ترى بعض من يدعي العلم ممن يحسب على المسلمين في عصرنا هذا، الذي توفرت فيه جميع المراجع والسبل العلمية، للحصول على النصوص من جميع أنحاء العالم، في أقرب وقت وأيسر أسلوب، مما لم يتوفر للعلماء السابقين مثل الإمام ابن تيمية، ترى هذا البعض يلجأ إلى تحريف النصوص عند نقلها، انتصاراً لمذهبه، بعد أن يهزأ به الشيطان، ويسول له أنه يذب عن دين الله، مثال ذلك ما كتبه محمد حامد الفقي، على هامش تحقيقه لكتاب مدارج السالكين لابن القيم الجوزية، في النسخة المطبوعة في دار الكتاب العربي في بيروت عام ١٩٧٢ م، فيقول في هامش الصفحة رقم ٦٠ من الجزء الأول ما يلي: قال ابن عربي الحاتمي شيخ الصوفية الناطق بلسانهم:

العبد رب والرب عبد يا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أنّى يكلف

وهذان البيتان موجودان في أربعة كتب من كتب الشيخ الأكبر ابن العربي، وهي: مواقع النجوم، والتنزلات الموصلية، وكتاب المسائل، وفي الصفحة الأولى من كتاب الفتوحات المكية ولكن بالنص التالي:

الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أنّى يكلف

وآخر يؤلف كتاباً تحت اسم «التصوف بين الحق والخلق» ويقدم نفسه بألقاب الباحث الحر والناقد المجرد، ويبني تحقيقه على عبارتين زورهما على الشيخ الأكبر، فيقول في الصفحة رقم ٨٧ من كتابه المذكور، يقول ابن عربي: (بدء الخلق الهباء وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحماني الإلهي ولا أين يحصرها . . الخ) فنجد هذه العبارة في الجزء الأول من الفتوحات المكية طبعة الميمنية، في الصفحة رقم ١١٨ (بدء الخلق الهباء وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية ولا أين يحصرها لعدم التحيز . . . الخ) وأما العبارة الثانية فيقول عنها في الصفحة نفسها من كتابه إن الشيخ الأكبر يقول: «وأقرب الناس إليه (يعني إلى الرسول صلى الله عليه وسلم) علي بن أبي طالب رضي الله عنه إمام العالم وسر الأنبياء أجمعين» ولكننا نجد النص في الصفحة ١١٩ من الجزء الأول من الفتوحات «وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين» ورغم أني أطلعت المؤلف شخصياً على التحريف والتزوير في النص الذي بنى عليه كتابه، معتمداً على نسختين مختلفتين مطبوعتين، فكان رده وهو المحقق والباحث الحر في زعمه، أنه وجد هاتين العبارتين في نسخة مخطوطة في حماه، وأعاد طبع الكتاب للمرة الثانية بما فيه من المثالب والافتراءات، التي أوقفته عليها في رسالتي المسجلة له في ست عشرة صفحة.

أمثال هذين كثير، يتبعهم كل مغرور وناعق، لذلك قدمت لكتاب شرح كلمات الصوفية بكتاب الرد على ابن تيمية، ومن طلب الحق واستبرأ لدينه تحقق القول قبل أن ينطق به، وكل ميسر لما خلق له، وطوبى لعبد عرف حده فوقف عنده، ولو شاء الله لهدى الناس أجمعين.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

دمشق ١٨ رجب عام ١٤٠١ هـ
الموافق ٢٢ أيار ١٩٨١ م

محمود محمود الغراب

طِيبُ محيِ الدّينِ مِسكٌ في الوَرى
فاحَ لكن كلّ أنفٍ لا يَشُمُّ
وَعلومٌ خَرجَتْ من فَمِهِ
كلُّ فَهْمٍ بِهُداها لا يلمُّ
قوسُه أينَ الّذي يرمي بهِ
غرَضَ التحقيقِ يا قومُ هلمّوا

ترجمها مِنَ التّركيّة العارف بالله الشيخ عبد الغني النابلسي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
المبعوث رحمة للعالمين

أما بعد، فهذا كتاب في شرح كلام الصوفية، مجموع من كلام سيدي الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، وقد صدرته بتحقيق علمي لما جاء في فتاوى الإمام ابن تيمية، عن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي وأقواله، ليتضح للباحث المنصف وللقارىء الكريم، الصواب من الخطأ، والحق من الضلال، وقد مهدت لهذا الكتاب والكتب التي تليه بكتاب «الفقه عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي» الذي هو أساس ينبني عليه كل ما كتبه الشيخ وما جاء به من علوم، وهو مع الكتب التي تليه تُيَسِر للقارىء الكريم، ذي العقل السليم والنظر السديد، فَهْمَ غوامض ما أتى به الشيخ في الترجمة عن علوم الأذواق والمواجيد، كل ذلك بكلام الشيخ نفسه وشرحه، لا بتأويل ولا تفسير من أحد، فنقول والله المستعان.

نص فتوى الإمام ابن تيمية:

يقول الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله وغفر له ـ عن الشيخ محي الدين ابن العربي وأمثاله، في الصفحة رقم ٢٣٩ من المجلد الحادي عشر من مجموعة فتاويه، المطبوعة بالرياض على نفقة الملك سعود بن عبد العزيز عام ١٣٨٢ هـ : «لما كانت أحوال هؤلاء شيطانية، كانوا مناقضين للرسل صلوات الله تعالى عليهم، كما يوجد في كلام صاحب الفتوحات المكية والفصوص وأشباه ذلك، يمدح الكفار مثل قوم نوح وهود وفرعون وغيرهم، وينتقص الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وهارون، ويذم شيوخ المسلمين المحمودين عند المسلمين، كالجنيد بن محمد وسهل بن عبد الله التستري، ويمدح المذمومين عند المسلمين، كالحلاج ونحوه، كما ذكره في تجلياته الخيالية الشيطانية، فإن الجنيد ـ قدس الله روحه ـ كان من أئمة

الهدى، فسئل عن التوحيد فقال: «التوحيد إفراد الحدوث عن القِدَم» فبَيَّن أن التوحيد أن تميز بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق، وصاحب الفصوص أنكر هذا، وقال في مخاطبته الخيالية الشيطانية له: «ياجنيد هل يميز بين المحدث والقديم إلا من يكون غيرهما؟» فخطَّأ الجنيد في قوله: «إفراد الحدوث عن القدم» لأن قوله هو أن وجود المحدث هو عين وجود القديم ا هـ.

نقول: إن هذا الذي ساقه ابن تيمية واعتمد عليه، في ذم الشيخ الأكبر للجنيد، ليس بدليل، إذ لو اعتبر ذلك دليلاً، لما سَلِمَ شيخ ولا عالم من علماء المسلمين، ولأصبحت آراء العلماء كلها ذماً من بعضهم لبعض، وكتب الفقه والعلم مملوءة برد العلماء بعضهم على بعض، وتخطئة اجتهاد بعضهم لبعض، ولا يعتبر ذلك ذماً ولا قدحاً في مقام هؤلاء الشيوخ والعلماء، هذا في العلم الظاهر والأحكام المشروعة، فما بالك بعلوم الأذواق والمواجيد والأحوال والمقامات، ولا يمكن أن يُسَلِّم لابن تيمية بأن هذه العبارة التي استشهد بها ـ إذا صح نسبتها إلى الشيخ الأكبر ـ ذم للجنيد، بعد أن تطلع على النصوص والعبارات التي يوردها الشيخ الأكبر في حق الجنيد، فما بالك إذا ثبت عدم صحتها، كما سيتضح من تحقيق هذه العبارة في آخر هذا الكتاب[1].

وصف الشيخ الأكبر للجنيد بن محمد في كتبه:

أولاً: يستشهد الشيخ الأكبر بكلام الجنيد بن محمد، في كتابه روح القدس في محاسبة النفس، عند وصفه لفساد الحال، فيقول:

فرحم الله سيد هذه الطائفة أباالقاسم الجنيد حيث أنشد لما رأى فساد الحال:

أهل التصوف قد مضوا	صار التصوف مخرقة
صار التصوف ركوة	وتواجدا ومطبقة
كذبتك نفسك ليس ذي	سنن الطريق الملحقة

(١) راجع ص ١١٢ تحقيق العبارة التي أوردها ابن تيمية عن الجنيد ونسبها إلى الشيخ الأكبر.

ثانياً: ذكر الجنيد في الفتوحات المكية للشيخ الأكبر، وهي النسخة المعتمدة الموافقة للنسخة الخطية للشيخ، وهي المطبوعة في المطبعة الميمنية.

الجزء الأول من الفتوحات المكية:

الصفحة رقم ١٥١ ـ وطائفة أخرى من علماء هذه الأمة، يحفظون عليها أحوال الرسول ﷺ وأسرار علومه، كعلي وابن عباس وسلمان وأبي هريرة وحذيفة، ومن التابعين كالحسن البصري ومالك بن دينار وبنان الحمال وأيوب السختياني، ومن نزل عنهم بالزمان كشيبان الراعي وفرج الأسود المعمر والفضيل بن عياض وذي النون المصري، ومن نزل عنهم كالجنيد والتستري، ومن جرى مجرى هؤلاء من السادة، في حفظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الإلهي.

الصفحة ٦٣١ ـ حتى يعلم أنا ما خرجنا فيما نذهب إليه من الاعتبار، عما أشار إليه ﷺ قولاً وفعلاً، لأن سيد هذه الطائفة أباالقاسم الجنيد يقول «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة» يقول رضي الله عنه: وإن كنا أخذنا علمنا عن الله، ما أخذناه من الكتب ولا من أفواه الرجال، فما علَّمنا الله تعالى علماً به نخالف ما جاءت به الأنبياء صلوات الله عليهم من عند الله، مما ذكرته من الأخبار، ولا ما أنزل الله في كتاب، بل هو عندنا كما أخبر الله عن عبده خضر، أنه آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً، وهذا هو علم الوهب الإلهي، الذي أنتجته التقوى والعمل على الكتاب والسنة.

الجزء الثاني من الفتوحات المكية:

الصفحة ١٩٢ ـ لأن العارفين لهم أعين في قلوبهم، فتحتها لهم المعرفة، يرون بها منك ما تجهله أنت من نفسك، لأنه ليست لك تلك العين، ولهذا قال الجنيد «العارف من ينطق عن سرك وأنت ساكت».

الصفحة ٥٣٢ ـ فقيل للجنيد عنه «أي عن وَلَه الشبلي» فقال: أمحفوظ عليه أوقات الصلوات؟ فقيل: نعم، فقال الجنيد: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب، فما أحسن قول الجنيد لسان ذنب.

الصفحة ٥٩١ ـ ولأجل هذا قال الجنيد سيد هذه الطائفة: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صدِّيق بأنه زنديق.

الصفحة ٦٨٤ ـ قال الإمام في وله الشبلي حين قيل له: إنه يُرَدُّ في أوقات الصلوات، فإذا فرغ حكم عليه حال الوله وحال بينه وبين عقله الذي يعطيه الصحو، فقال الإمام أبوالقاسم الجنيد بن محمد سيد هذه الطائفة: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب.

كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار:

يقول الشيخ الأكبر ـ وطائفة سوفر بها فيه، وهم الرسل والأنبياء والمصطفون من الأولياء، كالمحققين من رجال الصوفية، مثل سهل بن عبد الله وأبي يزيد وفرقد السبخي والجنيد بن محمد والحسن البصري، ومن شُهِر منهم ممن يعرفه الناس إلى زماننا هذا.

نعت الشيخ الأكبر لسهل بن عبد الله التستري في كتبه:

كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار ـ تراجع العبارة السابقة.

الجزء الأول من الفتوحات المكية:

الصفحة ٤٣ ـ وهو قول الإمام: للألوهية سر لو ظهر لبطلت الألوهية ـ يعني الشيخ بالإمام هنا سهل بن عبد الله.

الصفحة ١١٩ ـ وقد ذكره «أي الهباء» علي بن أبي طالب رضي الله عنه وسهل بن عبد الله وغيرهما، من **أهل التحقيق أهل الكشف والوجود.**

الصفحة ١٥١ ـ وطائفة أخرى من علماء هذه الأمة، يحفظون عليها أحوال الرسول ﷺ وأسرار علومه كعلي بن أبي طالب. . . ـ إلى قوله ـ ومن نزل عنهم كالجنيد والتستري ومن جرى مجرى هؤلاء من السادة، في حفظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الإلهي.

الصفحة ٢١٣ ـ والنية هي التي تكون منه (أي العبد) عند مباشرة أفعاله، وهي المعتبرة في الشرع الإلهي، ففيها يبحثون، وهي متعلق الإخلاص، وكان عالمنا الإمام سهل بن عبد الله يدقق في هذا الشأن، وهو الذي نبه على نقر الخاطر، ويقول: إن النية هي ذلك

الهاجس، وإنه السبب الأول في حدوث الهَمِّ والعزم والإرادة والقصد، فكان يعتمد عليه، وهو الصحيح عندنا.

الجزء الثاني من الفتوحات المكية:

الصفحة ٢٠ ـ يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه في معرض ذكر مقامات أولياء الله تعالى: ومنهم رضي عنهم القرّاء، أهل الله وخاصته، ولا عدد يحصرهم، قال النبي ﷺ «أهل القرآن هم أهل الله وخاصته» وأهل القرآن هم الذين حفظوه بالعمل به، وحفظوا حروفه، فاستظهروه حفظاً وعملاً، كان أبويزيد البسطامي منهم، فمن كان خُلُقُه القرآن كان من أهله، ومن كان من أهل القرآن كان من أهل الله، لأن القرآن كلام الله، وكلامه علمه، وعلمه ذاته، ونال هذا المقام سهل بن عبد الله التستري وهو ابن ست سنين، ولهذا كان بدؤه في هذا الطريق سجود القلب، وكم من ولي لله كبير الشأن، طويل العمر، مات وما حصل له سجود القلب، ولا علم أن للقلب سجوداً أصلاً، مع تحققه بالولاية ورسوخ قدمه فيها.

الصفحة ٤٠ ـ ويقول عند التكلم على عدد منازل الأولياء: فمن الأولياء من حصل جميع هذه الأنواع، كأبي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله، ومنهم من حصل بعضها.

الصفحة ٩٣ ـ وهو الذي أشار إليه سهل بن عبد الله أو من كان يقول: إن للربوبية سراً لو ظهر لبطلت الربوبية ـ وهذا تصريح من الشيخ بأن الذي أطلق عليه اسم الإمام في الصفحة رقم ٤٣ من الجزء الأول إنما يعني به سهل بن عبد الله.

الصفحة ١٧١ ـ وقد نبه على بعض ذلك سهل، وما وفّى الأمر فيها ما هو عليه، فلا أدري هل علم واكتفى بما ذكر، أو ما أطلعه الله في ذلك الوقت على أكثر مما ذكر.

الصفحة ٣١٨ ـ طائفة قالت: مقام المعرفة رباني، ومقام العلم إلهي، وبه أقول، وبه قال المحققون كسهل التستري وأبي يزيد وابن العريف وأبي مدين.

الصفحة ٥٤٣ ـ يقول:

ألا ترى التستري الحبر أثبته وهو الصواب الذي ما فيه تحريف

الصفحة ٦٦٢ ـ يقول قال سهل بن عبد الله **عالمنا وإمامنا**.

الجزء الثالث من الفتوحات المكية:

الصفحة ٤١ - وعلم ما يتميز به الإنسان من سائر الحيوان كله والنبات والجماد والملائكة، مخلوقون في المعارف إلا لطيفة الإنسان، وإنها تخالف سائر المخلوقات في الخَلْق، وهل العقل الذي في الإنسان وجد لاقتناء العلوم أو لدفع الهوى خاصة؟ ما له غير ذلك، وهذه المسألة من مسائل سهل بن عبد الله التستري، ما رأيت غيره ذكرها، ولا وصلت إلينا إلا من طريقه.

الصفحة ٧٧ - ويتضمن علم الحق المخلوق به، والذي يشير إليه عبد السلام أبوالحكم بن برجان في كلامه كثيراً، وكذلك الإمام سهل بن عبد الله التستري، ولكن يسميه سهل بالعدل، ويسميه أبو الحكم الحق المخلوق به.

الصفحة ٣٠٢ - يقول الشيخ الأكبر عن مقام سهل بن عبد الله:

مقام سهل سجود القلب ليس له في غير سهل من الأكوان أحكام
لا يرفع القلب رأساً بعد سجدته والوجه يرفع والتغيير إعلام

الصفحة ٣٩٥ - «الوصل السابع عشر» من خزائن الجود: قال بعض السادة في هذه الخزانة إنها تتضمن فناء من لم يكن وبقاء من لم يزل، وهذه المسألة تخبط فيها من لم يستحكم كشفه ولا تحقق شهوده، فإن من الناس من تلوح له بارقة من مطلبه، فيكتفي بها عن استيفاء الحال واستقصائه، فيحكم على هذا المقام بما شاهد منه، ظناً منه أو قطعاً أنه قد استوفاه، وقد رأيت ممن هذه صفته رجالاً، وقد طرأ مثل هذا لسهل بن عبد الله التستري المبرز في هذا الشأن في علم البرزخ، فمر عليه لمحة فأحاط علماً بما هو الناس عليه في البرزخ، ولم يتوقف حتى يرى هل يقع فيما رآه تبديل في أحوال مختلفة على أهله أو يستمرون على حالة واحدة؟ فحكم ببقائهم على حالة واحدة كما رآهم، فرؤيته صحيحة صادقة، وحكمه بالدوام فيما رآهم عليه إلى يوم البعث ليس بصحيح.

الصفحة ٤٨٨ - وساعدنا على هذا القول **شيخنا وإمامنا المتقدم، حجة الله على المحققين**، الذي يقول فيه أبوطالب المكي صاحب قوت القلوب إذا حكى عنه

قولاً، قال عالمنا سهل بن عبد الله التستري، الذي رأى قلبه يسجد وهو صغير، فلم يرفع، واستظهر القرآن وهو ابن ست سنين، ولما دخلت الخلوة على ذكره، فتح لي به من ليلتي تلك الفتح الخاص بذلك الذكر، فانكشف لي بنوره ما كان عندي غيباً، ثم أفل ذلك النور المكاشف به، فقلت: هذا مشهد خليلي فعلمت أني وارث ـ من تلك الساعة ـ لملة أمر الله رسولَه وأمرنا باتباعها، وذلك قوله ﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾ وتحققت أبوته وبنوتي. أ هـ.

الجزء الرابع من الفتوحات المكية:

الصفحة ٥٧ ـ فإذا ولد المولود ونشأ محفوظاً قبل التكليف، كسهل بن عبد الله وأبي يزيد البسطامي، ومن اعتنى الله به من أمثالهما، ممن كان من الناس قبلهما وبعدهما وفي زمانهما، ممن لم يصل إلينا خبره كما وصل إلينا خبر هذين السيدين، ولم يرزأه في عهده هذا بشيء مما ذكرناه آنفاً، فبقي عهده على أصله خالصاً، وهو الدين الخالص لا المُخْلَص، فقام بالعبد من غير استخلاص، فما هو من العباد الذين أمروا أن يعبدوا الله مخلصين، إذ لا فعل لهم في الاستخلاص، بل لم يعرفوا إلا هذا الدين الخالص، من غير شوب خالطه حتى يستخلصوه منه، فيكونون مخلِصين، هذا لم يذوقوا له طعماً مثل ما ذاقه الغير، ومن كان هذا حاله من الدين، فهو صاحب العهد الخالص فلا يشقى، فإنه لا يشقى إلا أهل المكابدة والمجاهدة في استخلاص الدين ممن أمرهم الله أن يستخلصوه منه، وليس على الحقيقة إلا هوى أنفسهم، وهؤلاء في المرتبة الثانية من السعادة، والطبقة الأولى هم الذين يغبطهم الأنبياء والشهداء أصحاب المنابر يوم القيامة.. الخ.

الصفحة ٢٤٩ ـ روينا عن عالم هذا الشأن وهو سهل بن عبد الله التستري، أنه رضي الله عنه سئل عن القوت فقال: الله؛ فقيل له: عن الغذاء نسألك؛ فقال: الله؛ لغلبة الحال عليه، فإن الأحوال هي ألسنة الطائفة وهي الأذواق، فنبهه السائل على قدر ما أعطاه حاله في ذلك الوقت، فقال: ياسهل إنما أسألك عن قوت الأجسام أو الأشباح؛ فعلم سهل أن السائل جهل ما أراده سهل، فنزل إليه في الجواب بنَفَسٍ آخر غير النَّفَس الأول، وعلم أنه

رضي الله عنه جهل حال السائل كما جهل السائل جوابه، فقال له سهل: ما لك ولها ـ يعني الأشباح ـ دع الديار إلى بانيها إن شاء خربها وإن شاء عمرها؛ فما زال سهل عن جوابه الأول، لكن في صورة أخرى، وعمرة الدار بساكنها، فالقوت الله كما قال أول مرة، إلا أن السائل قنع بالجواب الثاني لنزوله من النص إلى الظاهر، وهكذا أكثر أجوبة العارفين إذا كانوا في الحال، أجابوا بالنصوص، وإذا كانوا في المقام أجابوا بالظواهر، فهم بحسب أوقاتهم.

الصفحة ٣٤٩ ـ والكامل من قال بالمجموع، وأن ذلك معنى الرجوع (أي رجوع الأرواح إلى الأجساد) فهي محبوسة في الصور الذي هو قرن من نور، والنور ليس من عالم الشقاء، وإن شقي بالعرض فحكمه السعادة والبقاء، فمن أراد معرفة الانتقال بعد الموت فليعتبر في النوم، فإنه مذهب القوم، وبه يقول سهل بن عبد الله **وكل عليم أواه**.

الصفحة ٣٧٦ ـ فليكن قوتك في معاشك الله، ورياشك زينة الله، كذا قال سهل، وهو للسيادة أهل، قيل له: ما القوت؟ قال: الله؛ قيل له: إنما سألناك عن الغذاء، قال: الله؛ قيل له: الذي يقوم به هذه البنية، قال: ما لكم ولها، دع الدار إلى بانيها، إن شاء عمرها وإن شاء خربها، وما تقوم إلا بالله، فالعارف يقول في هذا الغذاء: ألغ ذا.

الصفحة ٣٨٢ ـ ولولا ما حصر الشرع في الدنيا تصرف الشهوة، ما كان للعقل جلوة، فما عرف حقيقة العقل، غير سهل، فعين ما له من الأهل[1]

الصفحة ٤٠٢ ـ يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه: هذا لسان كما جاء أخذناه،

---

(١) خلق الله تعالى العقل في الإنسان لدفع سلطان الشهوة والهوى (ف ح ١/٧٤١) ففطر الله تعالى الإنس والجن على العقل، لا لاكتساب علم، ولكن جعله الله آلة للإنس والجن ليردعوا به الشهوة، في هذه الدار خاصة لا في الدار الآخرة (ف ح٣/٤٨٩) ويقول رضي الله عنه: اعلموا أن الله تعالى لما خلق القوة المساة عقلاً، جعلها في النفس الناطقة ليقابل بها الشهوة الطبيعية، إذا حكمت على النفس أن تصرفها في غير المصرف الذي عين لها الشارع، وأودع الله في قوة العقل القبول، لما يعطيه الحق ولما تعطيه القوة المفكرة (ف ح ٢/٣١٩) (ف) فتوحات.

وأوردناه كما سمعناه، قال الآتي المواتي: ما عرفنا نقص سهل إلا من سجود قلبه، وما أخبر أنه رآه ساجداً، فرآه على ما كان عليه، وإنما أخبر أنه يسجد، ولا سجود إلا من قيام أو جلوس، ولا قيام للكون، فإن القيومية لله.

هذا ما وقفت عليه من كلام الشيخ الأكبر عن سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه، والذي يقول الإمام ابن تيمية إن الشيخ الأكبر ابن العربي يذمه، ولم يسق أي دليل أو إشارة على صحة دعواه، فإذا كان هذا الذي سقناه من الفتوحات المكية التي يشير إليها ابن تيمية وغيرها ذماً، فليت شعري ما يكون المدح في مذهب ابن تيمية!!! وكان يمكن للإمام ابن تيمية أن يسوق العبارة الأخيرة فيقول: «قال ما عرفنا نقص سهل» لولا أن هذه العبارة التي أوردها الشيخ ليست من كلامه، بل هي رواية، ولا يمكن أن تكون دليلاً لمن قرأ تمام العبارة، مع علمه واطلاعه على رأي الشيخ الأكبر في سهل كما أوضحناه، ولكن من الواضح أن هذه العبارة وهي في معرض سجود القلب، وهو بحث ليس لنا، ولا نظن أن لابن تيمية فيه قدم ولا باع، إذ هو بحث في علوم الأذواق والمقامات، فهو بحث في الحسن والأحسن، والكامل والأكمل، وهو نفس الرد على العبارة التي توهم ابن تيمية أنها ذم للجنيد بن محمد، ولكنها مناقشة بين إمامين في علم الأذواق والأحوال.

ومن العجيب أن الإمام ابن تيمية أورد العبارة السابقة المشار إليها، في معرض استدلاله على أن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي يذم الإمام الجنيد بن محمد، ولم ينقل إلينا أي دليل من كلام الشيخ الأكبر على أنه يمدح الكفار، مثل قوم نوح وهود وفرعون وغيرهم كما يدعي، ولم يقدّم في فتواه أي مثال من كلام الشيخ الأكبر على أنه ينتقص الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وهارون، وكأن الدفاع عن مقام الجنيد بن محمد أولى بتقديم الدليل على مقام الأنبياء صلوات الله عليهم، ولذلك فإني أقدم بعض ما يقوله الشيخ الأكبر عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مما يرد كلام الإمام ابن تيمية، الذي هو دعوى بلا بينة، وفتوى بلا برهان.

كلام الشيخ الأكبر عن الأنبياء عليهم السلام

تحقيق قول الإمام ابن تيمية «وينتقص الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وهارون».

يقول الشيخ الأكبر قدس الله سره العزيز في كتابه الفتوحات المكية الجزء الثاني الصفحة ٢٥٦ : واعلم ياولي أن لله ملائكة في الأرض سياحين فيها، يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلس ذكر نادى بعضهم بعضاً: هلموا إلى بغيتكم؛ وهم الملائكة الذين خلقهم الله من أنفاس بني آدم، فينبغي للمُذَكِّر أن يراقب الله ويستحي منه، ويكون عالماً بما يورده، وما ينبغي لجلال الله، ويجتنب الطامات في وعظه، فإن الملائكة يتأذون إذا سمعوا في الحق وفي المصطفين من عباده ما لا يليق، وهم عالمون بالقصص، وقد أخبر ﷺ أن العبد إذا كذب الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلاً من نتن ما جاء به، فتمقته الملائكة، فإذا علم المذكر أن مثل هؤلاء يحضرون مجلسه، فينبغي له أن يتحرى الصدق، ولا يتعرض لما ذكره المؤرخون عن اليهود، من زلات من أثنى الله عليهم واجتباهم، ويجعل ذلك تفسيراً لكتاب الله، ويقول قال المفسرون، وما ينبغي أن يقدم على تفسير كلام الله بمثل هذه الطوام، كقصة يوسف وداود وأمثالهم عليهم السلام ومحمد ﷺ، بتأويلات فاسدة وأسانيد واهية، عن قوم قالوا في الله ما قد ذكر الله عنهم، فإذا أورد المذكر مثل هذا في مجلسه، مقتته الملائكة ونفروا عنه، ومقته الله، ووجد الذي في دينه نقص رخصة يلجأ إليها في معصيته، ويقول: إذا كانت الأنبياء قد وقعت في مثل هذا، فمن أكون أنا؟ وحاشا والله الأنبياء مما نسبت إليهم اليهود لعنهم الله، فينبغي للمذكر أن يحترم جلساءه، ولا يتعدى ذكر تعظيم الله بما ينبغي لجلاله، ويرغب في الجنة، ويحذر من النار وأهوال الموقف والوقوف بين يدي الله، من أجل من عنده من البطالين المفرطين من البشر، فهؤلاء المذكرون الذين يرددون افتراءات اليهود نقلة عن اليهود لا عن كلام الله، لما غلب عليهم من الجهل، **فواجب على المذكر إقامة حرمة الأنبياء عليهم السلام**، والحياء من الله، أن لا يقلد اليهود، فيما قالوا في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من المثالب، ونقلة المفسرين، خذلهم الله، ومنها مراعاة من يحضر مجلسه من الملائكة السياحين، فمن يراعي هذه الأمور ينبغي أن يذكر الناس، ويكون مجلسه رحمة بالحاضرين ومنفعة.

ذكر الشيخ الأكبر لأحوال الأنبياء عليهم السلام

أما عن أحوال الأنبياء عليهم السلام، فيقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه في الجزء الثالث من الصفحة ٨٦: فعَرَّف سهل بن عبد الله في سؤاله، أن الله أطلعه على سجود قلبه، فلازم تلك الصفة، فلم يرفع رأسه من سجدته لا في الدنيا، ولا يرفعه في الآخرة، فما دعا الله بعد ذلك في رفع شيء نَزَل، ولا في إنزال شيء رُفع، هذا هو المقام المجهول الذي جهله العارفون، وما ثبت فيه إلا المفردون، ولولا أن الأنبياء شرع لهم أن يشرعوا للخاص والعام ـ حيث جعلهم الله أسوة ـ لكانت حالتهم ما ذكرناه، ولكن صلوات الله عليهم لازموا الحضور في سجود القلب عند التشريع، وهذا غاية القوة، حيث أعطوا حكم الحال المستصحب الذي لا يرتفع أبداً، فغير النبي إذا عَلِمه تَكَلَّف فيه.

ويقول في الجزء الثالث الصفحة ٢٥١: اعلم أن الرسل أعدل الناس مزاجاً لقبولهم رسالات ربهم، وكل شخص منهم قبل من الرسالة قدر ما أعطاه الله في مزاجه في التركيب، فما من نبي إلا بعث خاصة إلى قوم معينين، لأنه على مزاج خاص مقصور، وإن محمداً ﷺ ما بعثه الله إلا برسالة عامة إلى جميع الناس كافة، ولا قبل هو مثل هذه الرسالة إلا لكونه على مزاج عام، يحوي على مزاج كل نبي ورسول، فهو أعدل الأمزجة وأكملها وأقوم النشآت.

ويقول في رسالة اليقين ص ٨:

قال ﷺ في عيسى عليه السلام: «لو ازداد يقيناً لمشى في الهواء» فنحن ما مشينا في الهواء لقوة يقيننا، ولا أنا أكبر من عيسى عليه السلام في اليقين، بل كان ذلك بحكم تبعية إمامنا، وهو محمد ﷺ، لما مشى هو ﷺ مشينا، فشرفنا الذي أعطانا الله تعالى، وقوتنا التي لم يعطها النبي، ليس ذلك لكوننا أشرف من الأنبياء صلى الله عليهم، وإنه لما كان نبينا أشرف الأنبياء، ونحن خدمه وأتباعه وحشمه، دخلنا معه مقامه الذي دخل بحكم التبعية، وتأخر كل نبي عنه في مرتبته، فتأخر عنا ضرورة، فيتخيل كل من لا معرفة له، إنما مشى في الهواء لقوة يقينه، وأنه أقوى فيه من عيسى وغيره، هيهات لما تخيل، بل النبي نبي، وأنت أنت، المتبوع يزاحم المتبوع، والتابع يزاحم التابع، لا التابع يزاحم المتبوع، إنما نحن من

جهة التحقيق في مقابلة أمة ذلك النبي الذي تأخر عن نبينا، وذلك النبي في مقابلة نبينا، فيقابل النبي بالنبي، والصاحب بالصاحب، والصديق بالصديق، ولا تخلط بين الحقائق، فتكون من الجاهلين.

كلام الشيخ الأكبر عن مقام الأنبياء عليهم السلام

وأما عن مقام الأنبياء فيقول في:

الجزء الأول من الصفحة ٤٦٥ : إن الله اصطفى من كل جنس نوعاً، ومن كل نوع شخصاً، واختاره عناية منه بذلك المختار، أو عناية بالغير بسببه، وقد يختار من الجنس النوعين والثلاثة، وقد يختار من النوع الشخصين والثلاثة والأكثر، فاختار من النوع الإنساني المؤمنين، واختار من المؤمنين الأولياء، واختار من الأولياء الأنبياء، واختار من الأنبياء الرسل، وفضَّل الرسل بعضهم على بعض، ولولا ورود النهي من الرسول ﷺ في قوله: لا تفضلوا بين الأنبياء؛ لعينت من هو أفضل الرسل، ولكن أعلمنا الله أنه فضل بعضهم على بعض، فمن وجد نصاً متواتراً فليقف عنده أو كشفاً محققاً عنده.

ويقول في الجزء الثاني الصفحة ٥ : هذا النوع الإنساني لله فيه خصائص وصفوة، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام، ولهم مقام النبوة والولاية والإيمان، فهم أركان بيت هذا النوع، والرسول أفضلهم مقاماً وأعلاهم حالاً، أي المقام الذي يرسل منه أعلى منزلة عند الله من سائر المقامات، وهم الأقطاب والأئمة والأوتاد، الذين يحفظ الله بهم العالم، كما يحفظ البيت بأركانه، فلو زال ركن منها زال كون البيت بيتاً، ألا إن البيت هو الدين، ألا إن أركانه هي الرسالة والنبوة والولاية والإيمان، ألا إن الرسالة هي الركن الجامع للبيت وأركانه، ألا إنها هي المقصودة من هذا النوع، فلا يخلو هذا النوع أن يكون فيه رسول من رسل الله، كما لا يزال الشرع الذي هو دين الله فيه، ألا إن ذلك الرسول هو القطب المشار إليه، الذي ينظر الحق إليه، فيبقى به هذا النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع، ألا إن الإنسان لا يصح عليه هذا الاسم، إلا أن يكون ذا جسم طبيعي وروح، ويكون موجوداً في هذه الدار الدنيا بجسده وحقيقته، فلابد أن يكون الرسول الذي يحفظ به هذا النوع الإنساني، موجوداً في هذه الدار بجسده وروحه يتغذى، وهو مجلى الحق من

آدم إلى يوم القيامة، ولما كان الأمر على ما ذكرناه، ومات رسول الله ﷺ بعد ما قرر الدين الذي لا يُنْسَخ، والشرع الذي لا يُبَدَّل، ودخلت الرسل كلهم في هذه الشريعة يقومون بها، والأرض لا تخلو من رسول حي بجسمه، فإنه قطب العالم الإنساني، ولو كانوا ألف رسول، لابد أن يكون الواحد من هؤلاء هو الإمام المقصود، فأبقى الله تعالى بعد رسول الله ﷺ من الرسل الأحياء بأجسادهم في هذه الدار الدنيا ثلاثة، وهم: إدريس عليه السلام بقي حياً بجسده، وأسكنه الله السماء الرابعة، والسموات السبع هن من عالم الدنيا، وتبقى ببقائها وتفنى صورتها بفنائها، فهي جزء من الدار الدنيا، وأبقى في الأرض أيضاً إلياس وعيسى[1]، وكلاهما من المرسلين، وهما قائمان بالدين الحنيفي الذي جاء به محمد ﷺ، فهؤلاء ثلاثة من الرسل المجمع عليهم أنهم رسل، وأما الخضر وهو الرابع فهو من المختلف فيه عند غيرنا لا عندنا، فهؤلاء باقون بأجسامهم في الدار الدنيا، فكلهم الأوتاد، واثنان منهم الإمامان، وواحد منهم القطب، الذي هو موضع نظر الحق من العالم، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة، وإن لم يبعثوا بشرع ناسخ، ولا هم على غير شرع محمد ﷺ، لكن أكثر الناس لا يعلمون.

ويقول في كتاب «التراجم» في باب ترجمة الاستواء:

الرسل خلفاء الله في الأرض، فهم موضع نظر الحق، ومحل المعرفة، وأصحاب الولاية، فاعرف قدرك.

كلام الشيخ الأكبر عن علوم الأنبياء وأذواقهم

أما عن علوم الأنبياء وأذواقهم، فيقول الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رضي الله عنه في الجزء الثاني من الفتوحات الصفحة ٢٤: ما توقفنا عن الكلام في مقام الرسول والنبي صاحب الشرع، إلا أن شرط أهل الطريق فيما يخبرون عنه من المقامات والأحوال، أن يكون عن ذوق، ولا ذوق لنا ولا لغيرنا ولا لمن ليس بنبي صاحب شريعة، في نبوة التشريع ولا

(١) لأن عيسى عليه السلام ينزل إلى الأرض أما إدريس عليه السلام فيبقى في السماء الرابعة إلى نفخة الصعق.

في الرسالة، فكيف نتكلم في مقام لم نصل إليه، وعلى حال لم نذقه، لا أنا ولا غيري، ممن ليس بنبي ذي شريعة من الله ولا رسول، حرام علينا الكلام فيه، فما نتكلم إلا فيما لنا فيه ذوق، فما عدا هذين المقامين فلنا الكلام فيه عن ذوق، لأن الله ما حَجَّره.

الجزء الثاني الصفحة ٥١: لا ذوق لأحد في ذوق الرسل، لأن أذواق الرسل مخصوصة بالرسل، وأذواق الأنبياء مخصوصة بالأنبياء، وأذواق الأولياء مخصوصة بالأولياء، فبعض الرسل عنده الأذواق الثلاثة، لأنه ولي ونبي ورسول، حضرت في مجلس فيه جماعة من العارفين، فسأل بعضهم بعضاً: من أي مقام سأل موسى الرؤية؟ فقال له الآخر: من مقام الشوق، فقلت له: لا تفعل، أصل الطريق أنها نهايات الأولياء بدايات الأنبياء، فلا ذوق للولي في حال من أحوال أنبياء الشرائع، فلا ذوق لهم فيه، ومن أصولنا أنا لا نتكلم إلا عن ذوق، ونحن لسنا برسل ولا أنبياء شريعة، فبأي شيء نعرف من أي مقام سأل موسى الرؤية ربه؟ نَعَم لو سألها ولي أمكنك الجواب، فإن في الإمكان أن يكون لك ذلك الذوق، وقد علمنا من باب الذوق، أن ذوق مقام الرسل لغير الرسل ممنوع، فالتحق وجوده بالمحال العقلي.

الجزء الثاني الصفحة ٨٤: كلام الله للرسل لا يعرفه إلا الرسل، ولا ذوق لنا فيه، ولو عَرَّفنا به ما عرفناه، ولو عَرَفناه لكنا رسلاً مثلهم، ولا حظ لنا في رسالتهم ولا في نبوتهم، وكلامنا لا يكون إلا عن ذوق، فاعلموا من أين نتكلم؟ وفيمن أتكلم؟ وعمن نبين؟

هذا هو أدب الشيخ الأكبر مع الأنبياء، فقارنه بما قاله الإمام ابن تيمية، حيث يقول: كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها، أكمل من صبره على إلقاء إخوته له في الجب وبيعه، وتفريقهم بينه وبين أبيه؛ وقول تلميذه ابن القيم: وكذلك كان صبر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام، على ما نالهم من الله باختيارهم وفعلهم ومقاومتهم قومهم، أكمل من صبر أيوب عليه السلام على ما ناله في الله، من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسبباً عن فعله، وكذلك كان صبر إسماعيل الذبيح وصبر أبيه إبراهيم عليهما السلام، على تنفيذ أمر الله، أكمل من صبر يعقوب على فقد يوسف (راجع مدارج السالكين لابن القيم باب الصبر) ثم نعود للفتوحات المكية.

الجزء الثاني الصفحة ٨٥: سؤال: ما حظوظ الأنبياء من النظر إليه؟ الجواب: لا أدري فإني لست بنبي فذوق الأنبياء لا يعلمه سواهم.

الجزء الرابع الصفحة ٣٨: الفهم لا عن فكر، وحي صحيح صريح من الله لعبده، وذوق الأنبياء عليهم السلام في هذا الوحي يزيد على ذوق الأولياء، فإن قابل الأخص في الأعم محصل للأعم، وليس قابل الأعم الذي لا يتعين فيه الأخص يحصل له فيه ذوق الأخص، وإن كان مندرجاً فيه، فلا حكم له في الذوق، وإن كان له حكم في الكل، إلا أنه لا يقدر على الفصل.

الجزء الرابع الصفحة ٧٥: الرسل صلوات الله عليهم أجمعين، لا سبيل لنا إلى الكلام على منازلهم، فإن كلامنا عن ذوق، ولا ذوق لنا في مقامات الرسل عليهم السلام، وإنما أذواقنا في الوراثة خاصة، فلا يتكلم في الرسل إلا رسول، ولا في الأنبياء إلا نبي أو رسول، ولا في الوارثين إلا رسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم، هذا هو الأدب الإلهي.

الجزء الثاني الصفحة ٦٨٦: علم المفاضلة بين المتنافرين من جميع الوجوه، ويتضمن أن كل جوهر في العالم يجمع كل حقيقة في العالم، وهذا العلم خاصة انفردت به دون الجماعة في علمي، فلا أدري هل عثر عليه غيري وكوشف به أم لا، من جنس المؤمنين أهل الولاية لا جنس الأنبياء، فرحم الله عبداً بلغه أن أحداً قال بهذه المسألة عن نفسه، كما فعلت أنا أو عن غيره، فيلحقها بكتابي هذا في هذا الموضع استشهاداً لي فيما ادعيته، فإني أحب الموافقة، وأن لا انفرد بشيء دون أصحابي.

هذا بعض ما وقفت عليه من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي في الرسل والأنبياء قاطبة، ولابد أنه يرد على قول الإمام ابن تيمية «وينتقص الأنبياء» أما قول ابن تيمية «كنوح وإبراهيم وموسى وهارون» على سبيل المثال، ولم يقدم أي عبارة تؤيد دعواه، ولم نعثر بعد ما أوردناه على ما يخص به هؤلاء الأنبياء، بل على العكس، تجد في كلام الشيخ الأكبر أدباً وسمواً، لا تجده في كثير من كتب شراح الحديث والمفسرين، ولذلك فإني أقدم بعض الأمثلة من كلام الشيخ الأكبر عن يوسف وإبراهيم عليهما السلام، تأييداً لكلامه في الأنبياء عامة، ورداً على ما ذكره ابن تيمية دون أي دليل ولا برهان.

كلام الشيخ الأكبر عن إبراهيم ويوسف عليهما السلام

يقول الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية:

الجزء الثالث الصفحة ٣٤٧: ألا تراه ﷺ ما ذكر ذلك، أي قوله ﷺ «لو ابتليت بمثل ما ابتلي به يوسف لأجبت الداعي» إلا في معرض نسبة الكمال إليّ (المتكلم هنا هو يوسف عليه السلام) فيما تحملته من الفرية عليّ، فقال ذلك أدباً معي لكوني أكبر منه بالزمان، كما قال في إبراهيم: نحن أحق بالشك من إبراهيم فيما شك فيه إبراهيم.

الجزء الثالث الصفحة ٤٥٤: وفيه علم تنزيه الأنبياء مما نسب إليهم المفسرون من الطامات، مما لم يجيء في كتاب الله، وهم يزعمون أنهم قد فسروا كلام الله فيما أخبر به عنهم، نسأل الله العصمة في القول والعمل، فلقد جاؤوا في ذلك بأكبر الكبائر، كمسألة إبراهيم الخليل عليه السلام، وما نسبوا إليه من الشك، وما نظروا في قول رسول الله ﷺ: نحن أولى بالشك من إبراهيم، فإن إبراهيم عليه السلام ما شك في إحياء الموتى، ولكن لما علم أن لإحياء الموتى وجوهاً متعددة مختلفة، لم يدر بأي وجه منها يكون يحيي الله به الموتى، وهو مجبول على طلب العلم، فعين الله له وجهاً من تلك الوجوه حتى سكن إليه قلبه، فعلم كيف يحيي الله الموتى، وكذلك قصة يوسف ولوط وموسى وداود ومحمد عليهم السلام، وكذلك ما نسبوه في قصة سليمان إلى الملكين، وكل ذلك نقل عن اليهود، واستحلوا أعراض الأنبياء والملائكة بما ذكرته اليهود، الذين جرحهم الله، وملؤوا كتبهم في تفسير القرآن العزيز بذلك، وما في ذلك نص في كتاب ولا سنة، فالله يعصمنا وإياكم من غلطات الأفكار والأقوال والأفعال، آمين بعزته وقوته.

الجزء الرابع الصفحة ١٨١: لو كان رسول الله ﷺ في الحال الذي كان فيه يوسف عليه السلام ما أجاب الداعي، ولقال مثل ما قال يوسف، فما قال: لو كنت أنا لأجبت الداعي، إلا تعظيماً في حق يوسف، كما قال: نحن أولى بالشك من إبراهيم؛ ولم يكن في شك لا هو ولا إبراهيم.

الجزء الثاني الصفحة ٤٩٧: ومراعاة الحد تحول بينك وبين الخيانة والكذب، فأما علم هذا، فهو إذا سألك من يكرم عليك عما تحملته أمانة، من شهود بصرك، أو سمعك،

أو ما كان من قوى حواسك، والسائل ليس من أهله، ومعنى ليس من أهله، أن الذي أعطاك هذه الأمانة علمت منه لمن أراد أن توصلها إليه، فإذا أجبت السائل لكرامته عليك، فقد خنت، وإن لم تجب وعَدَلت في الجواب إلى أمر آخر يقنع به السائل، ولو عرف ما سترت عنه عز عليه ذلك، فقد كذبت، كمسئلة الخليل في الكذبات الثلاث، أثرت عنده في القيامة، فاستحى من الله أن يكلمه في فتح باب الشفاعة، مع القصد الجميل في ذلك، والصدق في دلالة اللفظ، ولكن لم يكن ذلك مقصود المخاطَب، فسمي كذباً، فانظر ما أخطر هذا الموضع.

ولكي نفهم معنى كلام الشيخ الأكبر هنا، يجب علينا أن نفهم تفسير قوله تعالى ﴿أأنت فعلت هذا بآلهتنا ياإبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون﴾، يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه في الجزء الأول الصفحة ٢٣٤، وفي الجزء الثالث الصفحة ٣٥٠، وفي الجزء الرابع الصفحة ٣٢٣: لما كان الله تعالى هو الكبير بما نصبه المشركون من الآلهة، لهذا قال الخليل في معرض الحجة على قومه، مع اعتقاده الصحيح أن الله هو الذي كسر الأصنام المتخذة آلهة، حتى جعلها جذاذاً، مع دعوى عابديها بقولهم ﴿وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ فاعترفوا أن ثَمَّ إلهاً كبيراً أكبر من هؤلاء، ونسبوا الكبر له تعالى على آلهتهم، فقال إبراهيم عليه السلام ﴿بل فعله كبيرهم﴾ فجاء بلفظ الكبير، لأنهم قائلون بكبرياء الحق على آلهتهم التي اتخذوها، فهذا الذي قاله إبراهيم عليه السلام صحيح في عقد إبراهيم عليه السلام، وإنما أخطأ المشركون حيث لم يفهموا عن إبراهيم ما أراد بقوله ﴿بل فعله كبيرهم﴾ فكان قصد إبراهيم عليه السلام بكبيرهم الله تعالى، وإقامة الحجة عليهم، وهو موجود في الاعتقادين، وكونهم آلهة ذلك على زعمهم، والوقف عليه حسن عندنا تام، وابتدأ إبراهيم بقوله ﴿هذا﴾ إشارة ابتداء وخبره محذوف، يدل عليه قوله ﴿بل فعله كبيرهم﴾ أو ﴿هذا﴾ قولي، فالخبر محذوف يدل عليه مساق القصة ﴿فاسألوهم إن كانوا ينطقون﴾ ومثل هذا ينبغي أن يكون قصد الأنبياء عليهم السلام، فهم العلماء صلوات الله عليهم.

هذا بعض ما وقفت عليه في الفتوحات المكية، من كلام الشيخ الأكبر محي الدين

ابن العربي عن سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام، الذي ضرب الإمام ابن تيمية به مثالاً على انتقاص الشيخ الأكبر للأنبياء، ولا تجد في كلام الشيخ الأكبر إلا كل احترام وأدب وتنزيه للأنبياء، مع سمو في المعاني لا تجدها عند غيره، وكان بالإمكان أن أضرب الأمثلة الكثيرة، على ما أورده الشيخ في حق الأنبياء من التقديس والطهارة، مثل قصة يوسف عليه السلام وقصة سليمان عليه السلام وغيرهما، لولا أن الإمام ابن تيمية لم يأت لهم بذكر في استشهاده، فاقتصرت على ضرب مثال من أقوال الشيخ في حق إبراهيم عليه السلام، ولم أجد عبارة واحدة يمكن أن نقدمها يشم منها رائحة انتقاص، في حق الأنبياء نوح وموسى وهارون، الذين ذكرهم الإمام ابن تيمية، فعلى المدعي البينة.

تحقيق قول الإمام ابن تيمية: «لما كانت أحوال هؤلاء (يعني بعض الصوفية ومنهم الشيخ الأكبر) شيطانية، كانوا مناقضين للرسل صلوات الله تعالى عليهم» فأقول: إن الرسل صلوات الله عليهم أتت من عند الله بعقائد وعبادات وأحكام، فلننظر ما قاله الشيخ الأكبر في ذلك، لنرى مدى صحة الدعوى التي أطلقها الإمام ابن تيمية.

أولاً ـ العقائد يقول الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية:

الجزء الأول من الفتوحات الصفحة ٤٠٣: الداعي إلى الله لا يزيد على ما جاء به رسول الله ﷺ من الأخبار بالأمور المغيبة، إلا إن أطلعه الله على شيء من الغيب مما علمه الله، فله أن يدعو به، مما لا يكون مزيلاً لما قرره الشرع بالتواتر عندنا.

الجزء الأول الصفحة ٤٦٥: لا ينبغي أن يُجْعَلَ في العقائد إلا ما يُقْطَع به، إن كان من النقل فما ثبت بالتواتر، وإن كان من العقل فما ثبت بالدليل العقلي، ما لم يقدح فيه نص متواتر، فإن قدح فيه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما، أُعْتُقِد النصُّ وترك الدليل، والسبب في ذلك أن الإيمان بالأمور الواردة على لسان الشرع، لا يلزم منها أن يكون الأمر الوارد في نفسه على ما يعطيه الإيمان، فيعلم العاقل أن الله قد أراد من المكلف أن يؤمن بما جاء به النص المتواتر، الذي أفاده التواتر أن النبي ﷺ قاله، وإن خالف دليل العقل، فيبقى على علمه من حيث ما هو علم، ويعلم أن الله لم يرد به بوجود هذا النص أن يعلق الإيمان بذلك المعلوم، لا إنه يزول عن علمه، ويؤمن بهذا النص على مراد الله به، فإن أعلمه الحق

في كشفه ما هو المراد بذلك النص القادح في معلومه، آمن به في موضعه الذي عيَّنه الحق له، بالنظر إلى مَنْ هو المخصوص بذلك الخطاب، ومثل هذا الكشف يحرم علينا إظهاره في العامة، لما يؤدي إليه من التشويش، فلنشكر الله على ما منحه.

ثانياً ـ أما قول الشيخ الأكبر في العبادات والأحكام وهي الشريعة فكثير، منها نثر ومنها شعر، نورد منه هذه العبارات.

الجزء الثاني الصفحة ٥٦١:

إن الشريعة حد ما له عوج ... عليه أهل مقامات العلى درجوا

الجزء الثالث الصفحة ٣١:

فنجاة النفس في الشرع فلا ... تك إنساناً رأى ثم حُرِم
واعتصم بالشرع في الكشف فقد ... فاز بالخير عبيد قد عُصِم
كل علم يشهد الشرع له ... هو علم فبه فلتعتصم

الجزء الرابع الصفحة ٩٤:

فاسلك مع القوم أية سلكوا ... إلا إذا ما تراهم هلكوا
وهلكهم أن ترى شريعتهم ... بمعزل عنهم إذا سلكوا
فاتركهم لا تقل بقولهم ... تأسياً بالإله إذ تركوا

أما النثر فيقول فيه الشيخ الأكبر:

الجزء الأول الصفحة ٦٥٣: لا تدخل في فعل ولا تشرع في عمل إلا بإذن الشرع، أي بحكمه، وقليل من عباد الله من يفعل هذا، فيلحظ حكم الشرع في جميع أفعاله عند الشروع في الفعل، فلو أنهم فعلوا ذلك لكان خيراً لهم، ولهذا يفوتهم خير كثير وعلم كبير.

الجزء الثاني الصفحة ١٩٥: فالشريعة وضعت الأسباب الفاضلة، التي بفعل ما أُمِرَت النفس بفعله، وبترك ما نُهِت عن فعله، وجبت السعادة وحصلت المحبة الإلهية، وكان الحق سمع العبد وبصره، ففصَّل الشارع للنفس جميع ما يرضيه منها، وما يسخطه من ذلك عليها إن فعلته، وما لا سخط فيه ولا رضى.

الجزء الثالث الصفحة ٦٩: اعلم وفقك الله، أن الشريعة هي المحجة البيضاء، محجة السعداء، وطريق السعادة، من مشى عليها نجا، ومن تركها هلك.

الجزء الرابع الصفحة ٢٨: فالسعيد من وقف عند حدود الله ولم يتجاوزها، وإنا والله ما تجاوزنا منها حداً ولكن أعطانا الله من الفهم عنه تعالى فيها، ما لم يعطه كثيراً من خلقه، فدعونا إلى الله على بصيرة من أمره، إذ كنا على بينه من ربنا.

الجزء الرابع الصفحة ٩٤: وطائفتنا لا ترمي من الشريعة شيئاً، بل تترك نظرها وحكم عقلها بعد ثبوت الشرع، لحكم ما يأتي به الشرع إليها ويقضي به، فهم سادات العالم.

الجزء الرابع الصفحة ٢٢٤: العبد باتباع الرسول - وأعني به الشرع الإلهي - والوقوف عند حدوده ومراسمه، بالأدب الذي ينبغي له أن يستعمله في ذلك الاتباع، يؤثر في الجناب الأقدس المحبة في هذا المتَّبع، فيحبه الله، وإذا أحبه انبسط له، فحال العبد في الدنيا عند انبساط الحق إليه، أن يقف مع الأدب في الانبساط.

الجزء الثاني الصفحة ١٣٣: الطريق هي مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها، من عزائم ورخص في أماكنها، فإن الرخص في أماكنها لا يأتيها إلا ذو عزيمة، فإن كثيراً من أهل الطريق لا يقول بالرخص، وهو غلط، فإنه يفوته محبة الله في إتيانها، فلا يكون له ذوق فيها.

الجزء الثاني الصفحة ٣٦٦: ولا طريق لنا إلى الله إلا ما شرعه، فمن قال بأن ثَمَّ طريقاً إلى الله خلاف ما شرع فقوله زور، فلا يقتدى بشيخ لا أدب له، وإن كان صادقاً في حاله.

ولذلك نرى الشيخ يقول في الجزء الثاني الصفحة ٣٦٤:

لا تقتدِ بالذي زالت شريعته عنه ولو جاء بالإنبا عن الله

ومن أراد الوقوف على تفاصيل الأدب والسلوك، فليقرأ الباب الستين وخمسمائة من الفتوحات المكية، الجزء الرابع من الصفحة ٤٤٤ إلى الصفحة ٥٥٣، وهو كتاب منفصل اسمه الوصايا، كله مستند إلى الكتاب والسنة.

ويقول رضي الله عنه في كتابه «التدبيرات الإلهية ص ١٤٥»: يأيها السيد الكريم، حافظ على شريعتك، واجعل مُلْكَك خادماً لها، ولا تعكس فيعكس عليك، ولا تغفل عن النظر في كل حين في رعاية الأحكام الظاهرة، والأسرار الباطنة المتولدة عنها، التي وهبها الله تعالى لك، على طبقات العوالم الذين ذكرناهم في الإنسان ـ هذه العوالم هي الحواس والقوى الباطنة في الإنسان.

هذا هو أدب وسلوك وعقيدة من قال عنهم الإمام ابن تيمية: إن أحوالهم شيطانية، وإنهم مناقضون للرسل صلوات الله عليهم، فإذا كان ذلك أحوال الشياطين والمناقضين، فما هي ياترى أحوال الأولياء والصالحين؟! ولكن لكي تعرف سبب الخلاف في ذلك، فانظر إلى ما يقوله الشيخ الأكبر رضي الله عنه في الجزء الأول من الفتوحات المكية الصفحة ٢٠٠ حيث يقول:

بالله ياأخي، أنصفني فيما أقوله لك، لا شك أنك قد أجمعت معي، على أنه كل ما صح عن رسول الله ﷺ، من الأخبار في كل ما وصف به فيها ربه تعالى، من الفرح والضحك والتعجب والتبشبش، والغضب والتردد والكراهة والمحبة والشوق، أن ذلك وأمثاله يجب الإيمان به والتصديق، فلو هَبَّت نفحات من هذه الحضرة الإلهية، كشفاً وتجلياً وتعريفاً إلهياً على قلوب الأولياء، بحيث أن يعلموا بإعلام الله، وشاهدوا بإشهاد الله، من هذه الأمور المعبر عنها بهذه الألفاظ على لسان الرسول، وقد وقع الإيمان مني ومنك بهذا كله، إذا أتى بمثله هذا الولي في حق الله تعالى، ألست تزندقه. كما قال الجنيد؟! ألست تقول: إن هذا مشبه هذا عابد وثن؟! كيف وصف به الحق كما وصف به المخلوق، ما فعلت عبدة الأوثان أكثر من هذا، كما قال علي بن الحسين، ألست كنت تقتله أو تفتي بقتله؟! كما قال ابن عباس، فبأي شيء آمنت وسلمت لما سمعت ذلك من رسول الله ﷺ في حق الله؟! من الأمور التي تحيلها الأدلة العقلية، ومنعت من تأويلها، والأشعري تأولها على وجوه من التنزيه في زعمه، فأين الإنصاف؟ فهلاّ قلت: القدرة واسعة أن تعطي لهذا الولي ما أعطت النبي من علوم الأسرار، فإن ذلك ليس من خصائص النبوة، ولا حجر الشارع على أمته هذا الباب، ولا تكلم فيه بشيء، بل قال: إن يكن في أمتي مُحَدَّثون فعمر منهم؛ فقد أثبت

النبي ﷺ أن ثَمَّ من يُحَدَّث ممن ليس بنبي، وقد يحدث بمثل هذا، فإنه خارج عن تشريع الأحكام من الحلال والحرام، فإن ذلك ـ أعني التشريع ـ من خصائص النبوة، وليس الاطلاع على غوامض العلوم الإلهية من خصائص نبوة التشريع، بل هي سارية في عباد الله، من رسول وولي وتابع ومتبوع، ياولي، فأين الإنصاف منك؟ أليس هذا موجوداً في الفقهاء وأصحاب الأفكار، الذين هم فراعنة الأولياء ودجاجلة عباد الله الصالحين؟ والله يقول لمن عمل منا بما شرع الله له: إن الله يعلمه ويتولى تعليمه بعلوم أنتجتها أعماله، قال تعالى ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وقال ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً...﴾ إلى أن يقول: ومن أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب وأحمد بن حنبل... ثم يقول: ثم الطامة الكبرى إنك إذا قلت لواحد من هذه الطائفة المنكرة: اشتغل بنفسك، يقول لك: إنما أقوم حماية لدين الله وغيرة له، والغيرة لله من الإيمان، وأمثال هذا، ولا يسكن ولا ينظر، هل ذلك من قبيل الإمكان أم لا؟ أعني أن يكون الله قد عرف ولياً من أوليائه بما يجريه في خلقه، كالخضر، ويعلمه علوماً من لدنه، تكون العبارة عنها بهذه الصيغ التي ينطق بها الرسول ﷺ، كما قال الخضر ﴿وما فعلته عن أمري﴾ وآمن هذا المنكر بها على زعمه إذا جاء بها رسول الله ﷺ، فوالله لو كان مؤمناً بها، ما أنكرها على هذا الولي، لأن الشارع ما أنكر إطلاقها في جناب الحق، من استواء ونزول ومعية وضحك وفرح وتبشيش وتعجب وأمثال ذلك، وما ورد عنه ﷺ قط أنه حجرها على أحد من عباد الله، بل أخبر عن الله أنه يقول لنا ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ ففتح لنا وندبنا إلى التأسي به ﷺ وقال ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ وهذا من اتباعه والتأسي به، فمن التأسي به، إذا ورد علينا من الحق سبحانه وارد حق، فعلمنا من لدنه علماً، فيه رحمة حبانا الله بها وعناية، حيث كنا في ذلك على بينة من ربنا، ويتلوها شاهد منا، وهو اتباعنا سنته وما شرع لنا، لم نخل بشيء منها، ولا ارتكبنا مخالفة بتحليل ما حرم الله أو تحريم ما أحل، فنطلب لذلك المعلوم ـ الذي علمناه من جانب الحق ـ أمثال هذه العبارات النبوية لنفصح بها عن ذلك، ولا سيما إذا سئلنا عن شيء من ذلك، لأن الله أخبر عمن هذه صفته أنه يدعو إلى الله على بصيرة، فمن التأسي المأمور به برسول الله ﷺ، أن نطلق على تلك المعاني هذه الألفاظ النبوية، إذ لو كان

في العبارة عنها ما هو أفصح منها لأطلقها ﷺ، فإنه المأمور بتبيين ما أنزل به علينا، ولا نعدل إلى غيرها لما نريده من البيان، مع التحقق بليس كمثله شيء، فإنا إذا عدلنا إلى عبارة غيرها، ادعينا بذلك أنا أعلم بحق الله وأنزه من رسول الله ﷺ، وهذا أسوأ ما يكون من الأدب، ثم إن المعنى لابد أن يختل عند السامع، إذ كان ذلك اللفظ الذي خالفت به لفظ من كان أفصح الناس ـ وهو رسول الله ﷺ والقرآن ـ لا يدل على ذلك المعنى بحكم المطابقة، فشرع لنا التأسي، وغاب هذا المنكر المكفر من أتى بمثل هذا، عن النظر في هذا كله، وذلك لأمرين أو لأحدهما، إن كان عالماً فلحسد قام به، قال تعالى ﴿حسداً من عند أنفسهم﴾.وإن كان جاهلاً فهو بالنبوة أجهل. . . إلى أن يقول رضي الله عنه: وذلك هو طريق الوجه الخاص، الذي من الحق إلى كل موجود، ومن ذلك الوجه الخاص تنكشف للأولياء هذه العلوم، التي تنكر عليهم ويزندقون بها، ويزندقهم بها ويكفرهم من يؤمن بها إذا جاءته عن الرسل، وهي العلوم عينها.

ويقول الشيخ الأكبر قدس الله سره العزيز في الجزء الأول من الصفحة ٢٥٠ : قال رسول الله ﷺ «العلماء ورثة الأنبياء وأن الأنبياء ما ورثوا ديناراً ولا درهماً ورثوا العلم» ولما كانت حالته ﷺ في ابتداء أمره ﷺ، أن الله تعالى وفقه لعبادته بملة إبراهيم الخليل عليه السلام، فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه، عناية من الله سبحانه به ﷺ إلى أن فجأه الحق، فجاءه المَلَك فسلم عليه بالرسالة وعرفه بنبوته، فلما تقررت عنده، أرسل إلى الناس كافة، بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ودعا إلى الله عز وجل على بصيرة، فالوارث الكامل منا من انقطع إلى الله بشريعة رسول الله ﷺ، إلى أن فتح الله له في قلبه في فَهْمِ ما أنزل الله عز وجل على نبيه ورسوله محمد ﷺ، بتجل إلهي في باطنه، فرزقه الفهم في كتابه عز وجل، وجعله من المحدثين في هذه الأمة، فقام له هذا مقام المَلَك الذي جاء إلى رسول الله ﷺ، ثم رده إلى الخلق يرشدهم إلى صلاح قلوبهم مع الله، ويفرق لهم بين الخواطر المحمودة والمذمومة، ويبين لهم مقاصد الشرع، وما ثبت من الأحكام عن رسول الله ﷺ وما لم يثبت، بإعلام من الله، أتاه رحمة من عنده، وعلمه من لدنه علماً، فيرقي هممهم إلى طلب الأنفس بالمقام الأقدس، ويرغبهم فيما عند الله، كما فعل

رسول الله ﷺ في تبليغ رسالته، غير أن الوارث لا يُحْدِث شريعة ولا ينسخ حكماً مقرراً، لكن يبين، فإنه على بينة من ربه وبصيرة في علمه، ويتلوه شاهد منه بصدق اتباعه، وهو الذي أشركه الله تعالى مع رسوله ﷺ في الصفة التي يدعو بها إلى الله، فأخبر وقال ﴿ادعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ وهم الورثة، فهم يدعون إلى الله على بصيرة، وكذلك شرّكهم مع الأنبياء عليهم السلام في المحنة وما ابتلوا به، فقال: ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق، ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ وهم الورثة، فشرك بينهم في البلاء كما شرك بينهم في الدعوة إلى الله.

ثالثاً ـ كلام الشيخ الأكبر عن الكشف:

فإن كان الإمام ابن تيمية يعبر عن قول الشيخ الاكبر في الكشف والتجلي بقوله: «لما كانت أحوال هؤلاء شيطانية» وقوله عن الشيخ الأكبر «كما ذكره في تجلياته الخيالية الشيطانية» فلننظر ما يقوله الشيخ الأكبر عن الكشف في الفتوحات المكية.

الجزء الثالث الصفحة رقم ٧: إذا خالف الكشف الذي لنا كشف الأنبياء عليهم السلام، كان الرجوع إلى كشف الأنبياء عليهم السلام، وعلمنا أن صاحب ذلك الكشف قد طرأ عليه خلل، بكونه زاد على كشفه نوعاً من التأويل بفكره، فلم يقف مع كشفه، كصاحب الرؤيا فإن كشفه صحيح وأخبر عما رأى، ويقع الخطأ في التعبير لا في نفس ما رأى، فالكشف لا يخطىء أبداً، والمتكلم في مدلوله يخطىء ويصيب، إلا أن يخبر عن الله تعالى في ذلك.

الجزء الثالث الصفحة ٥٥: ولتعلم إذا رقيت الأولياء في معارج الهمم، فغاية وصولها إلى الأسماء الإلهية، فإن الأسماء الإلهية تطلبها، فإذا وصلت إليها في معارجها، أفاضت عليها من العلوم وأنوارها، على قدر الاستعداد الذي جاءت به، فلا تقبل منها إلا على قدر استعدادها، ولا تفتقر في ذلك إلى مَلَك ولا رسول، فإنها ليست علوم تشريع، وإنما هي أنوار فهوم فيما أتى به هذا الرسول في وحيه، أو في الكتاب الذي نزل عليه، أو الصحيفة لا غير، وسواء علم ذلك الكتاب أو لم يعلمه، ولا سمع بما فيه من التفاصيل، ولكن لا يخرج علم هذا الولي، عن الذي جاء ذلك الرسول به من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته،

لابد من ذلك لكل ولي صديق برسوله، إلا هذه الأمة، فإن لهم - من حيث صديقيتهم بكل رسول ونبي - العلم والفتح والفيض الإلهي بكل ما يقتضيه وحي كل نبي وصفته وكتابه وصحيفته، وبهذا فضلت على كل أمة من الأولياء، فلا يتعدى كشف الولي في العلوم الإلهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه، قال الجنيد في هذا المقام «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة» وقال الآخر «كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء» فلا يفتح لولي قط إلا في الفهم في الكتاب العزيز، فلهذا قال ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ وقال في ألواح موسى ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء﴾ فلا يخرج علم الولي جملة واحدة عن الكتاب والسنة، فإن خرج أحد عن ذلك، فليس بعلم ولا علم ولاية معاً، بل إذا حققته وجدته جهلاً. اهـ.

الجزء الثالث الصفحة ٣١١: ما رأينا ولا سمعنا عن صاحب كشف إلهي من المؤمنين، خالف كشفه ما جاءت به الرسل جملة واحدة، ولا تجده.

من هم الفقهاء الذين وصفهم الشيخ بأنهم فراعنة الأولياء:

فإن قلت: كيف يقول الشيخ الأكبر في الفقهاء كما أوردت عنه «أليس هذا موجوداً في الفقهاء وأصحاب الأفكار، الذين هم فراعنة الأولياء ودجاجلة عباده الصالحين»؟ قلت: يجب عليك أن تعلم ما يعني الشيخ بذلك، وهو قد أفصح عنه بنفسه إذ يقول في الفتوحات المكية:

الجزء الأول الصفحة ٢٧٢: غير أن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم، حيث لا يقدرون يرسلون ما ينبغي أن يرسل عليه سبحانه، كما أرسلت الأنبياء عليهم السلام، وإنما منعهم أن يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلة والرسل عليهم السلام، عدم إنصاف السامعين من الفقهاء وأولي الأمر، لما يسارعون إليه في تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام في جنب الله، وتركوا معنى قوله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ كما قاله له ﷺ ربه عز وجل - عند ذكره الأنبياء والرسل عليهم السلام - ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدعين

الكاذبين في دعواهم، ونِعْمَ ما فعلوا، وما على الصادقين في هذا من ضرر، لأن الكلام والعبارة عن مثل هذا ما هو ضربة لازب، وفي ما ورد عن رسول الله ﷺ في ذلك كفاية لهم، فيوردونها يستريحون إليها، من تعجب وفرح وضحك وتبشش، ونزول ومعية ومحبة وشوق، وما أشبه ذلك، مما لو انفرد بالعبارة عنه الولي كُفِّر، وربما قُتِل، وأكثر علماء الرسوم عدموا علم ذلك ذوقاً وشرباً، فأنكروا مثل هذا من العارفين حسداً من عند أنفسهم، إذ لو استحال إطلاق مثل هذا على الله تعالى ما أطلقه على نفسه، ولا أطلقته رسله عليهم السلام عليه، ومنعهم الحسد أن يعلموا أن ذلك رد على كتاب الله، وتحجير على رحمة الله أن تنال بعض عباد الله، وأكثر العامة تابعون للفقهاء في هذا الإنكار تقليداً لهم، لا بل بحمد الله أقل العامة، وأما الملوك فالغالب عليهم عدم الوصول إلى مشاهدة هذه الحقائق، لشغلهم بما دفعوا إليه، فساعدوا علماء الرسوم فيما ذهبوا إليه، إلا القليل منهم، فإنهم اتهموا علماء الرسوم في ذلك، لما رأوه من انكبابهم على حطام الدنيا وهم في غنى عنه، وحب الجاه والرياسة، وتمشية أغراض الملوك فيما لا يجوز، وبقي العلماء بالله تحت ذل العجز والحصر معهم، كرسول كذبه قومه، وما آمن به واحد منهم، ولم يزل رسول الله ﷺ يحرس حتى نزل ﴿والله يعصمك من الناس﴾ فانظر ما يقاسيه في نفسه العالِمُ بالله، فسبحان من أعمى بصائرهم، حيث أسلموا وسَلَّموا وآمنوا بما به كفروا، فالله يجعلنا ممن عرف الرجال بالحق، لا ممن عرف الحق بالرجال. . اهـ .

الجزء الأول الصفحة ٢٧٩ : فصدق علماء الرسوم عندنا فيما قالوا : إن العلم لا يكون إلا بالتعلم؛ وأخطؤوا في اعتقادهم أن الله لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول، يقول الله ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ وهي العلم، وجاء بمن وهي نكرة، ولكن علماء الرسوم لما آثروا الدنيا على الآخرة، وآثروا جانب الخلق على جانب الحق، وتعودوا أخذ العلم من الكتب، ومن أفواه الرجال الذين من جنسهم، ورأوا في زعمهم أنهم من أهل الله، بما علموا وامتازوا به عن العامة، حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن لله عباداً تولى الله تعليمهم في سرائرهم، بما أنزله في كتبه وعلى ألسنة رسله، وهو العلم الصحيح عن العالم المعَلِّم، الذي لا يشك مؤمن في كمال علمه، ولا غير مؤمن.

الجزء الأول الصفحة ٥٢٤: الكامل من أهل الشرع، هو الذي أحكم العلم والعمل، فجمع بين الظاهر والباطن، والناقص منهم هم الفقهاء الذين يعلمون ولا يعملون، ويقولون بالظاهر ولا يعرفون الباطن، كما قال تعالى ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾.

ويقول الشيخ قدس الله سره العزيز في كتابه روح القدس في محاسبة النفس: فإياك ياأخي ـ عافاك الله من الظن السوء ـ من أن تظن في أني أذم الفقهاء من أجل أنهم فقهاء، أو لنقلهم الفقه، لا ينبغي أن يُظَنَّ هذا بمسلم، وإن شرف الفقه وعلم الشرع لا خفاء به، ولكن أذم من الفقهاء الصنف الذي تكالب على الدنيا، وطلب الفقه للرياء والسمعة، وابتغى به نظر الناس ليقال، ولازم المراء والجدال، وأخذ يرد على أبناء الآخرة الذين اتقوا الله فعلمهم الله من لدنه علماً، فأخذت الفقهاء ـ أعني هذا الصنف منهم ـ في الرد عليهم في علم لا يعلمونه ولا عرفوا أصوله، ولو سئل أحدهم عن شرح لفظة مما اصطلح عليه علماء الآخرة ما عرفها، وكفى به جهلاً، ولو نظر في قول الله تعالى: ﴿هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم﴾ الآية، لاعتبر وتاب، وقد ذم النبي ﷺ العلماء الذين طلبوا العلم لغير الله، وتصرفوا به في غير مرضاة الله، لا لكونهم علموا، كما مدح الصنف الآخر من العلماء بالخشية وغير ذلك، كما أني قد ذممت الصوفية في كتابي هذا، ولم أرد به الصادقين، وإنما أعني الصنف الذي تزيا بزيهم عند الناس وباطنُه مع الله بخلاف ذلك، قال الله تعالى ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام﴾ الآية، فلا أنكر مرتبة الفقه وقد سمعت من النبي ﷺ يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» ولما كان هذا الصنف من الفقهاء غلبت عليهم نفوسهم وشهواتهم، واستولى عليهم الشيطان، وعلى أيديهم جرى الضرر على أولياء الله، وبشهادتهم هلكوا، كما سيأتي في آخر الكتاب هذا عن النبي ﷺ، وأما العلماء العاملون المتصفون الراسخون في العلم، فهم السادة الذين هداهم الله، فهم مصابيح الهدى وأعلام التقى، وارثو رسول الله ﷺ في العلم والعمل والإخلاص والوصف الذي صح لهم به نسب

التقوى، فإذا سمعتني أذم الفقهاء في كتاب فإنما أعني به هذا الصنف المدبر، الذي اتبع شهوته وغرض نفسه الأمارة بالسوء، وكذلك ذمي للصوفية، إنما أذم هذا الصنف الذي ذكـرت، فإن الحلوليـة والإبـاحية وغيرهم من هذا الطريق ظهروا، وتظاهروا بالدعاوي واتصفـوا، فهم قرنـاء الشيطان وحلفاء الخسران، نوّر الله بصائرنا وبصائرهم، وأصلح سرائرنا وسرائرهم، وأوقفهم على عيوبهم لعلهم يرجعون.

هذا غيض من فيض قدمناه من كلام الشيخ الأكبر رضي الله عنه، فيه ما يكفي لرد قول الإمام ابن تيمية «ولما كانت أحوال هؤلاء شيطانية كانوا مناقضين للرسل صلوات الله عليهم» مع أن في عقيدة الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، التي صدر بها كتابه الفتوحات المكية، والبـاب الأخـير من نفس الكتـاب وهـو الـوصـايا، الـذي يشتمل علم الأوامر والنواهي، ما يكفي لكل منصف ذي عينين، ومن أراد الاستزادة فليراجع كتابنا «الفقه عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي» وقد جمعت فيه كل ما وصل إلي من كلام الشيخ، في علم الأصول والعقيدة والعبادات، فليراجعه من شاء.

أما قول ابن تيمية «كما جاء في كلام صاحب الفتوحات المكية والفصوص» اهـ فيقول الشيخ الأكـبر محي الدين ابن العربي عن كتابه الفتوحات المكية في الجزء الأول الصفحة ٤٠٤ : من وقف على هذا الكتاب وعمل بما قررناه فيه، فإنه ما قررنا فيه أمراً غير مشروع لله الحمد، وإن كنا لم نتعرض لذكر الأدلة مخافة التطويل، فما خرجنا بحمد الله عن الكتاب والسنـة فيه، كما قال الجنيد «علمنـا هذا مقيد بالكتـاب والسنة» ويقول مخاطباً العارفين والمحققين المقصودين بالفتوحات المكية وسائر كتبه، يقول في الجزء الرابع الصفحة ١٧٦ : كل مصل أدى صلاته لوقتها، ولم يطلع ولا أنتج له معرفة بسر القدر ـ الذي قد أومأنا إليه في هذا الكتاب في مواضع كثيرة مختلفة بطرائق عجيبة ـ فما صلى الصلاة لوقتها، فهل ابن تيمية من رجال هذا المقام!!

وأما كتاب «فصوص الحكم» فهو كتاب فيه تحريف وتزوير في أقوال الشيخ، ولا يصح نسبته إليه بعد التحقيق العلمي ـ راجع كتابنا «شرح فصوص الحكم».

رد قول الإمام ابن تيمية من أن الشيخ الأكبر يمدح الحلاج، ومدح ابن تيمية نفسه للحلاج:

أمـا تحقيق قول الإمام ابن تيمية أن الشيخ الأكبر «يمدح المذمومين عند المسلمين كالحلاج وغيره» فكان الأولى أن يقول ابن تيمية: «يمدح المذمومين عندنا كالحلاج وغيره» فإنه ليس من المسلَّم به أن الحلاج من المذمومين عند المسلمين قاطبة، وقد قال عنه الشيخ الأكبر في أكثر من موضـع في الفتوحات إنه سكران[1]. وقال عنه: إن الحلاج ليس من أهل الاحتجاج[2]. ولا يقول منصف إن هذا مدح، لا في كلام الصوفية ولا عند الفقهاء، إلا إذا حمل كلام الشيخ الأكبر الذي أوردناه عن الجنيد وسهل بن عبد الله التستري على الذم، طبقاً لما ورد في كلام ابن تيمية، وسيقف القارىء على مدح ابن تيمية للحلاج الذي اعتبره من المذمومين عند المسلمين، إذ يقول في المجلد العاشر من فتاويه الصفحة ٢٢٠: وكذلك صار في شيوخ الصوفية من يعرض له من الفناء والسكر، ما يضعف معه تمييزه، حتى يقول في تلك الحال من الأقوال، ما إذا صحا عرف أنه غالط فيه، يحكى ذلك عن مثل أبي يزيد وأبي الحسن النوري وأبي بكر الشبلي وأمثالهم ـ ثم ينتقل ابن تيمية إلى شرح الفناء في نفس المجلد العاشر الصفحة ٣٣٨ ويقسمه إلى ثلاثة أنواع: القسم الأول محمود عنده، والثاني ناقص عن الأول، وفيه يقول: «الأمر الثاني فناء القلب عن شهود ما سوى الرب، فذاك (أي الأول) فناء الإرادة، وهذا فناء عن الشهادة، ذاك فناء عن عبادة الغير والتوكل عليه، وهذا فناء عن العلم بالغير والنظر إليه، فهذا الفناء فيه نقص، فإنه شهود الحقائق على ما هي عليه، وهو شهود الرب ـ مدبراً لعباده آمراً بشرائعه ـ أكمل من شهود وجوده، أو صفة من صفاته أو اسم من أسمائه ـ» ـ إلى أن يقول الإمام ابن تيمية ـ وفي هذا الفناء قد يقول:

---

(١) الفتوحات الجزء الثاني ص ٥٤٦.

(٢) الفتوحات الجزء الرابع ص ٣٢٨.

أنا الحق، أو سبحاني، أو ما في الجبة إلا الله؛ إذا فني بمشهوده عن شهوده، وبموجده عن وجوده، وبمذكوره عن ذكره[1]، وبمعروفه عن عرفانه. ا هـ

نقول: فقد جعل الإمام ابن تيمية من قال «ما في الجبة إلا الله» في حال فناء كاملاً، ولكن هناك من هو أكمل منه، أو ناقصاً عن المقام الكامل، ولذلك أكد قوله في الصفحة ٣٤٨ فقال: «فالأحوال التي ترد على العُبَّاد وأهل المعرفة والزهاد ونحوهم، مما توجب زوال عقل أحدهم وعلمه، حتى تجعله كالمجنون والموله والسكران والنائم، أو زوال قدرته حتى تجعله كالعاجز، أو تجعله كالمضطر الذي يصدر عنه القول والفعل بغير إرادته واختياره، فإن زوال العقل والقدرة قد يوجب عجزه عن أداء واجبات، وقد يوجب وقوعه في محرمات، فهؤلاء يقال فيهم ـ إن كان زوال ذلك بسبب غير محرم ـ فلا حرج عليهم فيما يتركونه من الواجبات ويفعلونه من المحرمات، ولا يجوز أيضاً اتباعهم فيما هو خارج عن الشريعة من أقوالهم وأفعالهم، ولا نذمهم على ذلك، بل قد يمدحون على ما وافقوا فيه الشريعة من الأقوال والأعمال، ويرفع عنهم اللوم فيما عذرهم فيه الشرع، كما يقال في المجتهد المخطىء سواء، بل المجتهد المخطىء نوع من هذا الجنس، حيث سقط عنه اللوم لعجزه عن العلم.. إلى أن يقول في الصفحة ٣٥٠: ومن هؤلاء أيضاً، من غلب عليه الذكر لله والتوحيد له والمحبة، حتى غاب بالمذكور المشهود المحبوب المعبود عما سواه، كما يحصل لبعض العاشقين في غيبته بمعشوقه عما سواه، فيقول أحدهم في هذه الحال: أنا الحق، أو سبحاني، أو ما في الجبة إلا الله،... فمن قال هذا في حال زوال عقله، بحيث يكون كالسكران أو المولَّه، وكان السبب الذي أوجب ذلك غير منهي عنه شرعاً، فلا إثم عليه. ا هـ

ما أعجب هذا الكلام من الإمام ابن تيمية، فقد أقام العذر وأثنى ثناءً عطراً على من قال «ما في الجبة إلا الله» إذا قال ذلك في حال فناء، فإنه وصفه بأنه قد غلب عليه الذكر لله

(١) راجع الفرق بين فهم ابن تيمية وفهم الشيخ الأكبر لمقام الفاني عن الذكر بالمذكور، فلا تجد لابن تيمية قدماً ولا فهماً ولا ذوقاً في هذا الفناء، الذي هو دون الفاني عن المذكور بالمذكور، وهو دون الفاني عن المذكور للمذكور ـ راجع مواقع النجوم ص ١٦١.

والتوحيد له والمحبة، وقال أن لا حرج عليه، فلا يذم على ذلك، ويرفع عنه اللوم فيما يفعل من المحرمات، بل جعله في مرتبة المجتهد المخطىء، ونحن نعلم أنه ما قال هذه الكلمة، ولا وصلت إلينا إلا عن الحلاج[1]، وأنه قد قتل بها، وقد قال عنه ابن تيمية إنه من المذمومين عند المسلمين، فهل اطلع الإمام ابن تيمية على حال الحلاج في قوله هذا، هل كان عن توله أو فناء في الذكر والتوحيد، أو كان عن شرب للخمر أو ارتكاب للمعاصي؟ وهل نقل عن الحلاج تعطيله للشريعة حتى يشهد فيه بما شهد، أو يستشهد بكلامه في وصف حال الفناء غير المذموم؟ فانظر ياأخي كيف يذم الإمام ابن تيمية الحلاج، ويمدح حاله؟!!.

رد ما قاله ابن تيمية من أن الشيخ الأكبر يجعل وجود المحدث عين وجود القديم:

أما المثال الذي أورده ابن تيمية في القديم والمحدث، مستدلاً به على أن الشيخ الأكبر يذم الإمام الجنيد، فإن هذا الكلام غير موجود لا في الفتوحات المكية ولا في فصوص الحكم، ولا شك أن الإمام ابن تيمية دخل بين إمامين في علم الكشف والأذواق، وأقحم نفسه في علم لا يعرفه وليس له فيه قدم، وإن كان الإمام من شيوخ الاسلام وإماماً في الفقه، فلا أظن أن الإمام يعتقد في نفسه أنه إمام في كل فن وفي كل علم، ولو حاول هو ذلك بكلامه عن التصوف، والدليل على ذلك أن ابن تيمية يرد قول الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي فيما نسبة إلى الإمام الجنيد، ويشرح فهمه من ذلك، وهو أن الشيخ الأكبر يقول: إن وجود المحدث هو عين وجود القديم؛ ويقول: إن الشيخ الأكبر ينكر التمييز بين القديم والمحدث وبين الخالق والمخلوق؛ وإليه ما يقوله الشيخ الأكبر في ذلك إن كان لم يعثر عليه، وهو في الفتوحات المكية.

الجزء الأول الصفحة ٤١: لا يصح أن يجتمع الخلق والحق في وجه أبداً من حيث الذات، لكن من حيث أن هذه الذات منعوتة الألوهة، فهذا حكم آخر تستقل العقول بإدراكه.

---

(١) راجع الحلاج - كتابنا شرح كلمات الصوفية.

وفي الصفحة نفسها يقول: إثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال، فإن وجوه الممكن تابعة له، وهو في نفسه يجوز عليه العدم، فتوابعه أحرى وأحق بهذا الحكم، ويثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع، وما ثم شيء ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب بالذات، فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال.

وفي الصفحة ٤٦: أعلَمُ الممكنات لا يعلم موجده إلا من حيث هو، فنفسه علم ومن هو موجود عنه، غير ذلك لا يصح، لأن العلم بالشيء يؤذن بالإحاطة به والفراغ منه، وهذا في ذلك الجناب محال، فالعلم به محال، ولا يصح أن يعلم منه لأنه لا يتبعض، فلم يبق العلم إلا بما يكون منه، وما يكون منه هو أنت، فأنت المعلوم ـ لو علمته لم يكون هو، ولو جهلك لم تكن أنت، فبعلمه أوجدك، وبعجزك عبدته، فهو هو لهو لا لك، وأنت أنت لأنت وله، فأنت مرتبط به، ما هو مرتبط بك.

وفي الصفحة ٣٦٦: فكما لا يكون الرب عبداً، كذلك لا يكون العبد رباً، لأنه لنفسه هو عبدٌ، كما أن الرب لذاته هو رب، فلا يتصف العبد بشيء من صفات الحق بالمعنى الذي اتصف بها الحق، ولا الحق يتصف بما هو حقيقة للعبد. . (إلى أن يقول). . وينبغي للعبد أن لا تظهر عليه إلا العبادة المحضة. . (إلى أن يقول). . والله ما عرف الله إلا الله، فلا تتعب نفسك يا صاحب النظر، ودر مع الحق كيفما دار، وخذ منه ما يعرفك به من نفسه، ولا تقس فتفتلس، لا بل تبتئس.

الجزء الثاني الصفحة ١٦٦: الإجماع هو ما أجمع عليه الرب والمربوب، في أن الله خالق والعبد مخلوق.

الجزء الثالث الصفحة ٢٢٤: فمن كان من أهل هذه الأرض الواسعة، حيل بينه وبين الصورة التي خُلِقَ عليها، فكان عبداً محضاً، شاهداً بشاهد الحق في عين ذاته، فالشهود له دائم، والحكم له لازم، وهؤلاء هم المسودون[1] الوجه[2] في الدنيا والآخرة، إذا علمت ذلك، **فالرب رب والعبد عبد**، فلا تغالط ولا تخالط.

---

(١) أي لهم السيادة ـ راجع كتابنا «شرح كلمات الصوفية»

(٢) الوجه: وجه الشيء ذاته، أي لهم السيادة الذاتية، بمجرد نظر الناس إليهم في الدنيا، وفي الآخرة يعرفون أن هؤلاء هم السادة.

الجزء الثالث الصفحة ٢٣١ : فما الأمر إلا عبد ورب، فما هو إلا أنت وهو، فالطائع مهتد، والعاصي حائر بين ما أريد منه وما أمر به.

الجزء الثالث الصفحة ٣٧١ : كل ضدين وإن تقابلا أو مختلفين من العالم، فلابد من جامع يجتمعان فيه، إلا العبد والرب، فإن كل واحد لا يجتمع مع الآخر في أمر ما من الأمور جملة واحدة، فالعبد من لا يكون فيه من الربوبية وجه، والرب من لا يكون فيه من العبودية وجه، فلا يجتمع الرب والعبد أبداً، وغاية صاحب الوهم أن يجمع بين الرب والعبد في الوجود، وذلك ليس بجامع، فإني لا أعني بالجامع إطلاق الألفاظ، وإنما أعني بالجامع نسبة المعنى إلى كل واحد على حد نسبته إلى الآخر، وهذا غير موجود في الوجود المنسوب إلى الرب والوجود المنسوب إلى العبد، فإن وجود الرب عينه، ووجود العبد حكم يحكم به على العبد، ومن حيث عينه قد يكون موجوداً وغير موجود، والحد في الحالين على السواء في عينه، فإذاً ليس وجوده عينه، ووجود الرب عينه، فينبغي للعبد أن لا يقوم في مقام يُشَم منه فيه روائح ربوبية، فإن ذلك زور وعين جهل.

وهذا الكلام الصريح من الشيخ الأكبر رضي الله عنه في هذه الأسطر البيِّنة، يرد ما جاء في قول الإمام ابن تيمية من أن الشيخ الأكبر أنكر التمييز بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق، ويرد فهم ابن تيمية بأن الشيخ الأكبر يعني أن وجود المحدث هو عين وجود القديم.

وفي الجزء نفسه الصفحة ٣٧٤: وقد رميت بك على الطريق لتعلم ما الأمر عليه، فتعلم من أنت ومن الحق، **فيتميز الرب من العبد**.

وفي الصفحة ٣٧٨ يقول: فلا يجتمع الخلق والحق أبداً في وجه من الوجوه، فالعبد عبد لنفسه، والرب رب لنفسه، فالعبودية لا تصح إلا لمن يعرفها، فيعلم أنه ليس فيها من الربوبية شيء، والربوبية لا تصح إلا لمن يعرفها، فيعرف أنه ليس فيها من العبودية شيء، وإنا نعلم قطعاً أن الأسماء الإلهية التي بأيدينا، تطلق على الله وتطلق علينا، ونعلم قطعاً بعلمنا برتبتنا وبعلمنا برتبة الحق، أن نسبة تلك الأسماء - التي وقع في الظاهر الاشتراك في

اللفظ بها ـ إلى الله غير نسبتها إلينـا، فما انفصـل عنا إلا بربوبيته، وما انفصلنا عنه إلا بعبوديتنا، فمن لزم رتبته منا فما جنى على نفسه، بل أعطى الأمر حقه.

وفي الجزء الثالث الصفحة ٤٠٨: اعلم أن الحكمة في الأشياء كلها والأمور أجمعها، إنما هوَ للمراتب لا للأعيان، وأعظم المراتب الألوهية، وأنزل المراتب العبودية، فما ثَمَّ إلا مرتبتان، فما ثَمَّ إلا رب وعبد، لكن للألوهة أحكام، كل حكم منها يقتضي رتبة، فإما يقوم ذلك الحكم بالإله، فيكون هو الذي حكم على نفسه، وهو حكم المرتبة في المعنى، ولا يحكم بذلك الحكم إلا صاحب المرتبة، لأن المرتبة ليست وجود عين، وإنما هي أمر معقول، ونسبة معلومة محكوم بها، ولها الأحكام، وهذا من أعجب الأمور، تأثير المعدوم، وإما أن يقوم ذلك الحكم بغيره في الموجود، إما أمراً وجودياً وإما نسبة، فلا تؤثر إلا المراتب، وكذلك للعبودة أحكام، كل حكم منها رتبة، فإما يقوم ذلك الحكم بنفس العبد، فما حكم عليه سوى نفسه، فكأنه نائب عن المرتبة التي أوجبت له هذا الحكم، أو يحكم على مثله أو على غيره، وما ثَمَّ إلا مثلٌ أو غيرٌ في حق العبد، وأما في الإله فما ثَمَّ إلا غير لا مثل، فإنه لا مثل له، فأما الأحكام التي تعود عليه من أحكام الرتبة: وجوب وجوده لذاته، والحكم بغنائه عن العـالم، وإيجـابـه على نفسه بنصر المؤمنين بالرحمة، ونعوت الجلال كلها التي تقتضي التنزيه، ونفي المماثلة، وأما الأحكام التي تقتضي بذاتها طلب الغير: فمثل نعوت الخلق كلها، وهي نعوت الكرم والإفضال والجود والإيجاد، فلابد فيمن؟ وعلى من؟ فلابد من الغير، وليس إلا العبد، وما منها أثر يطلب العبد، إلا ولابد أن يكون له أصل في الإله، أوجبته المرتبة، لابد من ذلك، ويختص تعالى بأحكام من هذه المرتبة لا تطلب الخلق كما قررنا، ومرتبة العبد تطلب من كونه عبداً أحكاما، لا تقوم إلا بالعبد من كونه عبداً خاصاً، فهـي عامـة في كل عبـد لذاتـه، ثم لها أحـكـام تطلب تلك الأحـكـام وجـود الأمثال، ووجود الحق.

الجزء الثالث الصفحة ٣٥٦: فثبت أنه ما ثَمَّ إلا حق لحق وحق لخلق، فحق الحق ربوبيته، وحق الخلق عبوديته، فنحن عبيد وإن ظهرنا بنعوته، وهو ربنا وإن ظهر بنعوتنا،

فإن النعـوت عنـد المحققـين لا أثـر لها في العـين المنعوتة، ولهذا تزول بمقابلها إذا جاء ولا تذهب عيناً.

الجزء الثالث الصفحة ٣٩٧ : إن كل ما سوى الحق عرض زائل وغرض مائل، وإنه وإن اتصف بالوجود ـ وهو بهذه المثابة في نفسه ـ في حكم المعدوم، فلابد من حافظ يحفظ عليه الوجود، وليس إلا الله تعالى، ولو كان العالم أعني وجوده لذات الحق لا للنسب، لكان العالم مساوقاً للحق في الوجود، وليس كذلك، فالنسب حكم لله أزلاً، وهي تطلب تأخر وجود العالم عن وجود الحق ، فيصح حدوث العالم ، وليس ذلك إلا لنسبة المشيئة وسبق العلم بوجـوده، فكـان وجـود العالم مرجحاً على عدمه، **والوجود المرجح لا يساوق الوجود الذاتي الذي لا يتصف بالترجيح.**

ويقـول في الجـزء الثـالث الصفحـة ٤٤٣ : راجع قول الإمام ابن تيمية عن الحق والخلق ص ٩٦.

الجـزء الثالث الصفحة ٥٠٦ : تقدم حديث العماء وأن فيه انفتحت صور العالم، والذي يقوم عليه الدليل، أن **كل شيء سوى الله حادث ولم يكن ثم كان**، فينفي الدليل كون ما سوى الله، في كينونة الحق الواجب الوجود لذاته.

الجزء الثالث الصفحة ٥٦٦ : إن الأمر واحد في نفسه، فقد يتخيل العبد أن عينه الثابتة في العدم، ربما حصل لها الوجود، لما رآه من حكم عينها في وجود الحق، حتى انطلق عليه اسم هذا العين، وما علم أن الوجود وجود الحق، والحكم حكم الممكن، مع ثبوته في عدمه، فلما تخيل بعض الممكنات هذا التخيل، من اتصافه بالوجود، حكم بأنه قد شارك الحق في الوجود، وهو قد جهلَ في إمكانه نفسَه، وأن جميع الممكنات مثله في هذا الحكم، فما ثَمّ إلا أحـدية مجردة، علمهـا من علمهـا، وجهلهـا من جهلها، فالأسماء والأحكام للممكنات، والوجود للحق تعالى.

الجزء الرابع الصفحة ٢٢٦ : اعلم أن الوجود قد انقسم في ذاته، إلى ما له أول وهو الحادث، وإلى ما لا أول له وهو القديم، فالقديم منه هو الذي له التقدم، ومَنْ له التقدم

له الـرفعـة، والحدوث له التأخر، ومَنْ تأخر فله الانخفاض عن الرفعة، التي يستحقها القديم لتقدمه «ألا يكفي هذا النص الإمام ابن تيمية في تعريف الحادث والقديم».

الجزء الرابع الصفحة ٣١٤: فإنه (يعني الحق) لا يُحْمَد ولا يُمَجَد إلا بأسمائه، ولا تعقل مدلولات أسمائه إلا بنا، فلو زلنا نحن ذهناً ووجوداً، لما كان ثَمَّ ثناء ولا مثن ولا مثنى عليه، فبي وبـه كان الأمـر وكمل، ومع هذا **فهو غني عن العالمين**، إذا لم يطلب كمال الأمر، فهو الكامل لنفسه وعينه وكونه، لأنه واجب الوجود لنفسه، لا تعلق له بالعالم لذاته، وإنما كان التعلق من حيث أعيان الممكنات، لأنها تطلب نسباً تظهر بها عينها، وما ثَمَّ موجود تستند إليه هذه النسب إلا واحد، وهو الله الواجب الوجود لنفسه تعالى، فافتقرت إليه إضـافـات النسب، وافتقـرت الممكنات إلى النسب، فافتقرت إليه، فهي أشد فقراً من النسب، فصح غناه عن العالم لذاته وعينه، ولذلك نقول في التقسيم العقلي: إن الوجود طلب الكمال، والمعرفة طلبت الكمال، ولم تجد من بيده مطلوبها إلا الحق سبحانه، فافتقرت إليه في ذلـك، فأوجـد الحادث الذي هو عين الممكن، فكمل الوجود، أي كمل أقسام الوجود في العقل، وكذلك تَعَرَّف إلى العالم فعرفوه بمعرفة حادثة، فكملت المعرفة به في التقسيم العقلي.

الجزء الرابع الصفحة ٤٣٨: الوجود منقسم بينك وبينه، لأنه مقسوم بين رب وعبد، **فالقديم الرب والحادث العبد**، والوجود أمر جامع لنا.

وجاء في كتاب التراجم للشيخ الأكبر رضي الله عنه في ترجمة الكثيب.

ما ثَمَّ إلا حق وخلق، كل ما أقبلت على شيء أعرضت عن أمر آخر.

وجاء في كتاب المسائل للشيخ رضي الله عنه: **لا يصح أن يجتمع الحق والخلق في وجه أبداً من حيث الذات.**

وفيه يقـول ـ وكيف للممكن أن يصـل إلى معرفة الواجب بالذات، وما من وجه للممكن إلا ويجوز عليه العدم والدثور، فلو جمع بين الحق الواجب لذاته وبين العالم وجه، لجاز على الحق ما جاز على العالم من ذلك الوجه من الدثور، وهذا محال، **فإثبات وجه جامع بين الحق والعالم محال.**

وفيه أيضاً يقول: ومن هنا زلت أقدام طائفة عن مجرى التحقيق، فقالت: ما ثَمَّ إلا ما ترى، فجعلت العالم هو الله، والله نفس العالم ليس أمراً آخر، وسببه هذا المشهد لكونهم ما تحققوا به تحقق أهله، فلو تحققوا به ما قالوا بذلك، وأثبتوا كل حق في موطنه، علماً وكشفاً، فاترك تأويل الأخبار الواردة بالتشبيه لمن وصف بها نفسه، إذا لم تكن من أهل هذا الكشف والتحقيق، ولا تحمله عليك أصلاً، فإنك تبطل أصلك، حيث تعتقد نفي التشبيه وما زلت منه، ولكن تركت التشبيه بالمخلوق المركب وأثبته بالمخلوق المعقول، وأنَّى للممكن أن يجتمع مع الواجب بالذات في حكم أبداً.

ويقول في كتاب التراجم، ترجمة الإجابة:

معرفة الحق في وهبه، ولك التلقي، فبينك وبين الوهب مناسبة الكون، فمن الحق تعرف الحق لا من الخلق، وبالحق تعرف الحق لا بك ، فالزم الحق للحق تجد الحق، فلا تطلب الحق من الطرق، فما ثَمَّ طريق إليه، لارتفاع الارتباط بين الحدوث والقِدَم.

ويقول في باب ترجمة الوجود من كتاب التراجم:

شأن القِدَم والحدوث ضدان، فإن سعدت فاشكر الله، وإن شقيت فلُمْ نفسَك أدباً.

وقد أوردت هذه النصوص، تأكيداً على أن فهم الإمام ابن تيمية من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، أن وجود المحدث هو عين وجود القديم، ليس مقصوداً لكلام الشيخ الأكبر، ولولا مخافة التطويل لأوردت من النصوص ما يحدد معنى وحدة الوجود، التي يخبط فيها الكثير خبط عشواء، ولا يفهمون لها معنى، ولا ماذا قصد القائلون بها، ولعل هذه النصوص تعطي بعض الضوء على معنى وحدة الوجود[1]، التي هي أم المشاكل عند كثير ممن يتهمون الشيخ الأكبر وأمثاله بالحلول والاتحاد، فلا هم فهموا القول ولا هم سلموه لقائله.

وتحقيق العبارة التي أوردها ابن تيمية في فتاويه عن الجنيد بن محمد في الصفحة ٢٣٩ من المجلد الحادي عشر من فتاويه، والتي سبق أن أوردناها، ستتعرض له فيما بعد، ليقف القارىء على أن هذه العبارة ليس لها أي أساس من الصحة[2].

(١) راجع وحدة الوجود في كتابنا شرح كلمات الصوفية.
(٢) راجع ص ١١٢.

فتوى ابن تيمية في الحديث «اللهم زدني فيك تحيراً»:

وننتقل الآن إلى تحقيق الفرق في معنى الحيرة عند الإمام ابن تيمية والشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي.

ورد في فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في المجلد الحادي عشر ما نصه:

«وسئل (أي الإمام ابن تيمية) هل قال النبي ﷺ»: «زدني فيك تحيراً». إلى أن قال السائل.. وقال محمد بن الفضل: العارف كلما انتقل من حال إلى حال استقبلته الدهشة والحيرة، وقال: أعرف الناس بالله أشدهم فيه تحيراً، وقال الجنيد: انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة، وقال ذو النون المصري: غاية العارفين التحير وأنشد بعضهم:

قد تحيرت فيك خذ بيدي يادليلاً لمن تحير فيه

فبينوا لنا القول في ذلك بياناً شافياً.

فأجاب: الحمد لله، هذا الكلام المذكور «زدني فيك تحيراً» من الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وإنما يرويه جاهل أو ملحد، فإن هذا الكلام يقتضي أنه كان حائراً، وأنه سأل الزيادة في الحيرة، وكلاهما باطل، فإن الله هداه بما أوحاه إليه، وعلمه ما لم يكن يعلم، وأمره بسؤال الزيادة من العلم بقوله: «رب زدني علماً».. إلى أن قال ابن تيمية.. وفي الجملة، فالحيرة من جنس الجهل والضلال، ومحمد ﷺ أكمل الخلق علماً بالله وبأمره، وأكمل الخلق اهتداء في نفسه وهدياً لغيره، وأبعد الخلق عن الجهالة والضلال... إلى أن قال.. ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان، ولكن مدحها طائفة من الملاحدة، كصاحب الفصوص ابن عربي وأمثاله من الملاحدة، الذين هم حيارى، فمدحوا الحيرة وجعلوها أفضل من الاستقامة، وادعوا أنهم أكمل الخلق، وأن خاتم الأولياء منهم يكون أفضل في العلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله منهم.. إلى أن قال.. وأما قول محمد بن الفضل إنه قال «العارف كلما انتقل من حال إلى حال استقبلته الحيرة» فهذا قد يراد به أنه كلما انتقل إلى مقام من المعرفة واليقين، حصل له تشوق إلى مقام لم يصل إليه من المعرفة، فهو حائر بالنسبة إلى ما لم يصل إليه، دون ما وصل إليه، وقوله «أعرف الناس بالله أشدهم فيه تحيراً» أي

أطلبهم لزيادة العلم والمعرفة، فإن كثرة علمه ومعرفته توجب له الشعور بأمور لم يعرفها بعد، بل هو حائر فيها، طالب لمعرفتها والعلم بها، ولا ريب أن أعلم الخلق بالله قد قال «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» والخلق ما أوتوا من العلم إلا قليلاً، وما نقل عن الجنيد أنه قال: «انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة» فهذا ما أعرفه من كلام الجنيد، وفيه نظر هل قاله؟! ولعل الأشبه أنه ليس من كلامه المعهود، فإن كان قد قاله فأراد عدم العلم بما لم يصل إليه، لم يرد بذلك أن الأنبياء والأولياء لم يحصل لهم يقين ومعرفة وهدى وعلم، فإن الجنيد أجل من أن يريد هذا، وهذا كلام مردود على من قاله. . إلى أن قال عن ذي النون. . وجعله الناس من الفلاسفة، فما أدري هل قال هذا أم لا؟ بخلاف الجنيد فإن الاستقامة والمتابعة غالبة عليه. ا هـ

الفرق بين الشيخ الأكبر وبين ابن تيمية في فهم الحيرة:

فنقول: إن الذي وجه هذا السؤال لابن تيمية واحد من العارفين، أراد أن يكشف للناس ما عند الإمام ابن تيمية من الذوق والمعرفة، لا في علم الحديث فحسب، بل في المعاني والتصوف، ويظهر لأهل الطريق أن تصوف ابن تيمية تصوف عقلي ونظري، فقد اتضح من جواب الإمام ابن تيمية، أنه حمل الحيرة هنا ـ المذكورة في الحديث الذي اعتبره مكذوباً، وفي أقوال من استشهد بهم السائل من العارفين ـ على أنها الجهل والضلال وعدم العلم والريب، فكشف السائلُ أن الإمام بعيد كل البعد عن الفهم والذوق والعرفان كما سيتضح بعد؛ وقد أقحم ابن تيمية الشيخ الأكبر في رده، مشيراً إلى أن الشيخ ابن عربي يجعل الضلال أفضل من الاستقامة والهدى، ثم حشر ما أورده عن موضوع خاتم الأولياء حشراً في الإجابة، وهو ما سنوضحه في ختام هذا الكتاب، ثم فسر قول محمد بن الفضل «أعرف الناس بالله أشدهم فيه تحيراً» بكلام بعيد كل البعد عن ظاهر العبارة، وظاهر مدلول الحيرة عند ابن تيمية نفسه، وأما عن الإمام الجنيد فانتحل له الأعذار ولم ينكر قوله، بل تأوله على قدر فهمه هو، حتى لا يطعن في الإمام الجنيد، الذي قد شهد هو له بأنه من شيوخ المسلمين المحمودين عند المسلمين، وأنه أجل من أن يريد بالحيرة ما ذهب هو إلى

تفسيرها، ولكن العجيب من ابن تيمية أن يقول: إن الجنيد الاستقامة والمتابعة غالبة عليه؛ فعاد فغمزه بأن هناك للجنيد أوقاتاً لا يكون فيها على الاستقامة والمتابعة.

والحيرة عند العارفين علم لا جهل، لا كما قال الإمام ابن تيمية، فهي علم شهود بما هو خارج عن طور العقل، وكقيام الضدين في الشيء الواحد في وقت واحد، كأن يرى الإنسان الشهيد المقتول في سبيل الله، مقتولاً حياً في وقت واحد، وأن يراه مقطع الأوصال، وهو يرزق ويطعم ويكسى في نفس الوقت، ولذلك فلننظر إلى ما قاله الشيخ الأكبر في الحيرة، ونقارن بين فهمه للحديث الذي صح عنده كشفاً، وبين فهم ابن تيمية لمعنى الحيرة، ولننظر الفارق بين ما يعني الشيخ الأكبر بالحيرة، وبين ما نسب إليه الإمام ابن تيمية.

يقول الشيخ الأكبر في ديوانه ص ٧١:

ليس إلى العلم بي سبيل ... ما لي إلى العلم بي دليل
والله إني عجزت عني ... فلا نبي ولا رسول
ولا العقول التي فرضتم ... تدرك أعيانها فقولوا
ما يصنع العالم الذي قد ... قيل له اعلم وما يقول
إن كان في العجز عين علمي ... به فقد هانت السبيل
قد حرت والله في وجودي ... فإنه جوده الأثيل
إن قلت إن الظهور فيه ... والحكم لي حارت العقول
أو قلت إن الظهور فينا ... به فما لي بذا دليل
حرنا وحار الوجود فينا ... فما لنا نحوه وصول
فما لنا بالإله علم ... إلا الذي أثبت الخليل
أعطاه علماً به جلياً ... مراتب النور والقبول
ثم نفى عنه ما رآه ... رباً ببرهانه الأفول
أثبته حجة على من ... أشرك من قومه الجليل
فوحد العين لا تثني ... فالنسب الغرّ ما تحيل
توحيده للذي تراه ... من نسب كلها أصول

ويقول الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات الجزء الأول ص ٢٧٠ :

من قال يعـلم أن الله خالـقـه	ولم يحر كان برهـانـاً بأن جهلا
لا يعـلم الله إلا الله فانـتبهـوا	فليس حاضركم مثل الذي غفلا
العجز عن درك الإدراك معرفة	كذا هو الحكم فيه عند من عقلا
هو الإلـه فلا تحصى محامـده	هو التنزيه فلا تضرب له مثلا

ويقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه في الفتوحات المكية :

الجزء الأول الصفحة ٢٧٠ ـ الباب الخمسون في معرفة رجال الحيرة والعجز ـ

أعلم أيدك الله بروح منـه ، أن سبب الحيرة في علمنا بالله ، طلبنا معرفة ذاته جل وتعالى بأحد الطريقين، إما بطريق الأدلة العقلية، وإما بطريق تسمى المشاهدة، فالدليل العقلي يمنع من المشاهدة، فالدليل السمعي قد أومأ إليها وما صرح، والدليل العقلي قد منـع من إدراك حقيقة ذاته من طريق الصفة الثبوتية النفسية، التي هو سبحانه في نفسه عليها، وما أدرك العقل بنظره إلا صفات السلوب لا غير، وسمى هذه معرفة، والشارع قد نسب إلى نفسه أموراً وصف نفسه بها، تحيلها الأدلة العقلية إلا بتأويل بعيد، يمكن أن يكون مقصوداً للشارع ويمكن أن لا يكون، وقد لزمه الإيمان والتصديق بما وصف به نفسه، لقيام الأدلة عنده بصدق هذه الأخبار عنه، أنه أخبر بها عن نفسه في كتبه أو على ألسنة رسله، فتعـارض هذه الأمـور ـ مع طلبـه معـرفـة ذاتـه تعـالى، أو الجمع بين الدليلين المتعارضين ـ أوقعهم في الحيرة؛ فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل واستقصوها غاية الاستقصاء، إلى أن أداهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه، من نبي أو صديق، قال ﷺ: «اللهم زدني فيك تحيراً» فإنـه كلما زاده الحق علماً به، زاده ذلك العلم حيرة، ولاسيما أهل الكشف، لاختلاف الصور عليهم عند الشهود، فهم أعظم حيرة من أصحاب النظر في الأدلة بما لا يتقارب، قال النبي ﷺ بعد ما بذل جهده في الثناء على خالقه بما أوحى به إليه «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»؛ وقال أبوبكر الصديق رضي الله عنه في هذا المقام، وكان من رجاله «العجز عن درك الإدراك إدراك» أي إذا علمت أن ثَمَّ مَنْ لا يُعْلَم، ذلك هو العلم بالله تعالى، فكان الدليل على العلم به عدم العلم به، والله

قد أمرنا بالعلم بتوحيده، وما أمرنا بالعلم بذاته، بل نهى عن ذلك بقوله: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ ونهى رسول الله ﷺ عن التفكر في ذات الله تعالى، إذ من ليس كمثله شيء، كيف يوصل إلى معرفة ذاته؟ فقال الله تعالى آمراً بالعلم بتوحيده ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ فالمعرفة به من كونه إلهاً، والمعرفة بما ينبغي للإله أن يكون عليه من الصفات، التي يمتاز بها عن من ليس بإله وعن المألوه، هي المأمور بها شرعاً، فلا يعرف الله إلا الله، فقامت الأدلة العقلية القاطعة، على أنه إله واحد، عند أهل النظر وأهل الكشف، فلا إله إلا هو، ثم بعد هذا الدليل العقلي على توحيده، والعلم الضروري العقلي بوجوده، رأينا أهل طريق الله تعالى من رسول ونبي وولي، قد جاؤوا بأمور ـ من المعرفة بنعوت الإله في طريقهم ـ أحالتها الأدلة العقلية، وجاءت بصحتها الألفاظ النبوية والأخبار الإلهية، فبحث أهل الطريق عن هذه المعاني، ليحصلوا منها على أمر يتميزون به عن أهل النظر، الذين وقفوا حيث بلغت بهم أفكارهم، مع تحققهم صدق الأخبار، فقالوا: نعلم أن ثَمَّ طوراً آخر وراء طور إدراك العقل الذي يستقل به، وهو للأنبياء وكبار الأولياء، به يقبلون هذه الأمور الواردة عليهم في الجناب الإلهي، فعملت هذه الطائفة في تحصيل ذلك بطريق الخلوات والأذكار المشروعة، لصفاء القلوب وطهارتها من دنس الفكر، إذ كان المفكر لا يفكر إلا في المحدثات، لا في ذات الحق، وما ينبغي أن يكون عليه في نفسه الذي هو مسمى الله، ولم يجد صفة إثبات نفسية، فأخذ ينظر من كل صفة يمكن أن يقبلها المحدث الممكن، يسلبها عن الله، لئلا يلزمه حكم تلك الصفة كما لزمت الممكن الحادث، مثل ما فعل بعض النظار من المتكلمين، في أمور أثبتوها وطردوها شاهداً وغائباً، ويستحيل على ذات الحق أن تجتمع مع الممكن في صفة، فإن كل صفة يتصف بها الممكن يزول وجودها بزوال الموصوف بها، أو تزول هي مع بقاء الممكن، كصفات المعاني، والأولى كصفات النفس، ثم إن كل صفة منها ممكنة، فإذا طردوها شاهداً وغائباً، فقد وصفوا واجب الوجود لنفسه بما هو ممكن لنفسه، والواجب الوجود لنفسه، لا يقبل ما يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، فإذا بطل الاتصاف به من حيث حقيقة ذلك الوصف، لم يبق إلا الاشتراك في اللفظ، إذ قد بطل الاشتراك في الحد والحقيقة، فلا يجمع صفة الحق وصفة العبد حد واحد أصلاً، فإذا بطل

طرد ما قالوه وطردوه شاهداً وغائباً، فلم يكن قولنا في الله: إنه عالم؛ على حد ما نقول في الممكن الحادث إنه عالم، من طريق حد العلم وحقيقته، فإن نسبة العلم إلى الله تخالف نسبة العلم إلى الخلق الممكن، ولو كان عين العلم القديم هو عين العلم المحدث، لجمعهما حد واحد ذاتي، أعني العلمين، واستحال عليه ما يستحيل على مثله من حيث ذاته، ووجدنا الأمر على خلاف ذلك، فتعمَّلت هذه الطائفة في تحصيل شيء مما وردت به الأخبار الإلهية من جانب الحق، وشرعت في صقالة قلوبها بالأذكار وتلاوة القرآن، وتفريغ المحل من النظر في الممكنات، والحضور والمراقبة، مع طهارة الظاهر بالوقوف عند الحدود المشروعة، من غض البصر عن الأمور التي نهى أن ينظر إليها من العورات وغيرها، وإرساله في الأشياء التي تعطيه الاعتبار والاستبصار، وكذلك سمعه ولسانه ويده ورجله وبطنه وفرجه وقلبه، وما ثَمَّ في ظاهره سوى هذه السبعة، والقلب ثامنها، ويزيل التفكر عن نفسه جملة واحدة، فإنه مفرق لهمه، ويعتكف على مراقبة قلبه عند باب ربه، عسى الله أن يفتح له الباب إليه، ويعلم ما لم يكن يعلم، مما علمته الرسل وأهل الله، مما لم تستقل العقول بإدراكه وأحالته، فإذا فتح الله لصاحب هذا القلب هذا الباب، حصل له تجلٍ إلهي، أعطاه ذلك التجلي بحسب ما يكون حكمه، فينسب إلى الله منه أمراً، لم يكن قبل ذلك يجرأ على نسبته إلى الله سبحانه ولا يصفه به، إلا قدر ما جاءت به الأنباء الإلهية، فيأخذها تقليداً، والآن يأخذ ذلك كشفاً، موافقاً مؤيداً عنده لما نطقت به الكتب المنزلة وجاء على ألسنة الرسل عليهم السلام، فكان يطلقها إيماناً، حاكياً من غير تحقيق لمعانيها ولا يزيد عليها، والآن يطلق في نفسه عليه تعالى ذلك علماً محققاً، من أجل ذلك الأمر الذي تجلى له، فيكون بحسب ما يعطيه ذلك الأمر، ويعرف معنى ما يطلقه وما حقيقة ذلك، فيتخيل في أول تجلٍ أنه قد بلغ المقصود وحاز الأمر، وأنه ليس وراء ذلك شيء يطلب سوى دوام ذلك، فيقوم له تجلٍ آخر بحكم آخر، ما هو ذلك الأول، والمتجلي واحد لا يشك فيه، فيكون حكمه فيه حكم الأول، ثم تتوالى عليه التجليات باختلاف أحكامها فيه، فيعلم عند ذلك أن الأمر ما له نهاية يوقف عندها، ويعلم أن الإنية الإلهية ما أدركها، وأن الهوية لا يصح أن تتجلى له، وأنها روح كل تجلٍ، فيزيد حيرة، لكن فيها لذة، وهي أعظم من حيرة أصحاب الأفكار بما

لا يتقـارب، فإن أصحـاب الأفكـار ما برحـوا بأفكـارهم في الأكـوان، فلهم أن يحاروا ويعجزوا، وهؤلاء ارتفعوا عن الأكوان، وما بقي لهم شهود إلا فيه، فهو مشهودهم، والأمر بهذه المشـابـة، فكـانت حيرتهم باختلاف التجليات، أشد من حيرة النظار في معارضات الدلالات عليه، فقوله ﷺ وقول من يقول من هذا المقام «زدني فيك تحيراً» طلب لتوالي التجليات عليه، فهذا الفرق بين حيرة أهل الله وحيرة أهل النظر.

فبالله ياأخي، انظر ما قاله الإمام ابن تيمية في تخريجه كلام محمد بن الفضل ـ ص ٥٠ من كتابي هذا ـ فهل تراه جاء بجديد على كلام الشيخ الأكبر، أم أنه نقله ونسبه إلى نفسـه بنـفس استـدلال الـشيخ الأكـبر بقـول رسـول الله ﷺ: لا أحصي ثنـاء عليك؟ ـ ص ٥٣، ص ٥٨.

وإليك ما جاء في بعض كتب الشيخ رضي الله عنه.

جاء في كتاب التجليات: كيف تريد أن تعرف بعقلك مَنْ عين مشاهدته عين كلامه، وعين كلامه عين مشاهدته؟ ومع هذا فإذا أشهدك لم يكلمك، وإذا كلمك لم يشهدك.

ويقول في كتاب التراجم: الحيرة لا تكون إلا فيمن لا يتكيف.

وفيه يقول: الحيرة قبل الوصول، والحيرة في الوصول، والحيرة في الرجوع، كيف لا تحار العقول والأسرار، فيمن لا تقيده البصائر والأبصار؟!

وفيه أيضاً يقول: لو جلى الحق نفسك لك لحرت.

ومن وجه آخر في الحيرة، يقول الشيخ رضي الله عنه في الجزء الثاني الصفحة ٦٠٧ من الفتوحات المكية:

ما في المسـائل الإلهية ما تقع فيها الحيرة أكثر ولا أعظم من مسألة الأفعال ـ يعني نسبتها ـ ولاسيما في تعلق الحمد والذم بأفعال المخلوقين، فيخرجها ذلك التعلق أن تكون أفعـال المخلوقـين لغير المخلوقين حال ظهورها عنهم، وأفعال الله كلها حسنة في مذهب المخالف، الذي ينفي الفعل عن المخلوق، ويثبت الذم للفعل بلا خلاف، ولا شك عنده في تعلق الذم بذلك الفعل من الله، وسببه الكسب لما وقع مخالفاً لحمد الله فيه، مأموراً كان بفعله فلم يفعله، أو منهياً عن فعله ففعله، وهذا فيه ما فيه، وفي مثل هذه المسائل قلت:

حيرة من حيرة صدرت ليت شعري ثَمَّ مَنْ لا يحار
أنا إن قلت أنا قال لا وهو إن قال أنا لا يحار
أنا مجبور ولا فعل لي والذي أفعله باضطرار
والذي أسند فعلي له ليس في أفعاله بالخيار
فأنا وهو على نقطة ثبتت ليس لها من قرار

فقد أوقفناك بما ذكرناه في هذا الباب على ما يزيدك حيرة فيه.

هذا هو فهم الشيخ الأكبر في معنى الحيرة، مفصل غير متشابه، وهو الذي سأل عنه السائل ابن تيمية، وهو مقصود كلام محمد بن الفضل والإمام الجنيد وذي النون وغيرهم، فأين الثرى من الثريا!! كلام كله توحيد، وارتقاء في الشهود والعرفان، وهذا هو ما سبق وقلناه: إن السائل أراد أن يبين مدى معرفة الإمام ابن تيمية، ويكشف لأهل الطريق أن الإمام ابن تيمية ليس له ذوق ولا شهود في هذا الشأن.

ونزيدك إيضاحاً وتكراراً لكلام الشيخ الأكبر في معنى الحيرة، فنقول جاء في الجزء الأول من الفتوحات الصفحة ٤٢٠: وقوله: «ومن أتاني يسعى أتيته هرولة» وأمثال هذه، فإن العقل السليم يحار في مثل هذه الأخبار ويتيه، فهذا معنى يضل أي يحير العقول بمثل هذه الخطابات ـ الصادرة من الله على ألسنة الرسل الصادقة ـ المجهولة الكيفية، ولا يتمكن للعقل أن يهتدي إلى ما قصده الحق بذلك، مما لا يليق بالمفهوم، ثم يرى العقل أنه سبحانه ما خاطبنا إلا لنفهم عنه، والمفهوم من هذه الأمور يستحيل عليه سبحانه، من كل وجه يفهمه العبد بضرب من التشبيه المحدث، إما من طريق المعنى المحدث، أو من طريق الحس، ولا يتمكن للعقل أن لا يقبل هذا الخطاب، فيحار، فثَمَّ حيرة يخرج عنها العبد ويتمكن له الخروج منها بالعناية الإلهية [1]، وثَمَّ حيرة لا يتمكن له الخروج عنها، بمجرد ما أعطى الله للعقل من أقسام القوة التي أيده الله بها، فيحار الدال في المدلول لعزة الدليل [2]،

---

(١) يعني الشيخ بالحيرة هنا الضلالة فيخرج منها العبد إلى الاستقامة بالعناية الإلهية.
(٢) يريد الشيخ بالحيرة هنا هذا العلم الذي سبق الإشارة إليه.

ثم يجيء الشرع بعد هذا في أمور قد حكم العقل بدليله على إحالتها، فيثبت الشرع ألفاظاً تدل على وجوب ما أحاله، فيقبل ذلك إيماناً، ولا يدري ما هو، فهذا الحائر المسمى ضالاً، وقد روي أنه قال «زدني فيك تحيراً» أي انزل إلي نزولاً يحيله العقل من جميع وجوهه، ليعرف عجزه عن إدراك ما ينبغي لك ولجلالك من النعوت.

الجزء الثاني من الفتوحات الصفحة ٦٦١: لهذا كان العلم أشرف من المحبة، وبه أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يسأله الزيادة منه، لأنه عين الولاية الإلهية، به يتولى الله عباده، وبه يكرمهم، وبه يعرفون أنه لا يُعْرَف، وأما المحب إذا لم يكن عارفاً، فهو يخلق في نفسه صورة يهيم فيها ويعشقها، فما عبد ولا اشتاق إلا لمن هو تحت حيطته، ولا يزيله عن هذا المقام إلا المعرفة، فحيرة العارف في الجناب الإلهي أعظم الحيرات، لأنه خارج عن الحصر والتقييد.

تفرقت الظباء على خداش فما يدري خداش ما يصيد

فله جميع الصور، وما له صورة تقيده، ولهذا كان يقول ﷺ «اللهم زدني فيك تحيراً» لأنه المقام الأعلى، والمنظر الأجلى، والمكانة الزلفى، والمظهر الأزهى، والطريقة المثلى.

الجزء الثالث من الفتوحات الصفحة ٤٩٠: فلا أشد حيرة في الله من العلماء بالله، ولذلك ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال لربه «زدني فيك تحيراً» لما علم من علو مقام الحيرة لأهل التجلي، لاختلاف الصور، وتصديق هذا الحديث قوله «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وقد علمنا ما أثنى الله به على نفسه، من بسط يديه بالإنفاق، وفرحه بتوبة عبده، وغير ذلك من أمثاله، ومن ﴿ليس كمثله شيء﴾ ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾.

الجزء الرابع الصفحة ١٩٦، ١٩٧: الحضرة الإلهية اسم لذات وصفات وأفعال، وإن شئت قلت صفة فعل وصفة تنزيه، وهذه الأفعال تكون عن الصفات، والأفعال أسماء ولابد، والحضرات الإلهية هي التي كنى الله عنها بالأسماء الحسنى، ومن ذلك الحضرة الإلهية، وهي الاسم الله، وهي الحضرة الجامعة للحضرات كلها، وهي وإن كانت جامعة للحقائق كلها، فأخص ما يختص بها من الأحوال الحيرة والعبادة والتنزيه، فأما التنزيه وهو رفعته عن التشبه بخلقه، فهو يؤدي إلى الحيرة فيه، وكذلك العبادة فأعطانا قوة الفكر،

لننظر بها فيما يعرفنا بأنفسنا وبه، فاقتضى حكم هذه القوة، أن لا مماثلة بيننا وبينه سبحانه وتعالى من وجه من الوجوه، إلا استنادنا إليه في إيجاد أعياننا خاصة، وغاية ما أعطى التنزيه إثبات النسب له (بكسر النون) بنا، لما نطلبه من لوازم وجود أعياننا، وهي المسمى بالصفات، فإن قلنا: إن تلك النسب أمور زائدة على ذاته، وإنها وجودية، ولا كمال له إلا بها، وإن لم تكن، كان ناقصاً بالذات، كاملاً بالزائد الوجودي، وإن قلنا: ما هي هو ولا هي غيره، كان خلفاً من الكلام، وقولاً لا روح فيه، يدل على نقص عقل قائله، وقصوره في نظره، أكثر من دلالته على تنزيهه، وإن قلت: ما هي هو، ولا وجود لها، وإنما هي نسب، والنسب أمور عدمية، جعلنا العدم له أثر في الوجود، وتكثرت النسب لتكثر الأحكام التي أعطتها أعيان الممكنات، وإن لم نقل شيئاً من هذا كله، عطلنا حكم هذه القوة النظرية، وإن قلنا: إن الأمور كلها لا حقيقة لها، وإنما هي أوهام وسفسطة، لا تحوي على طائل، ولا ثقة لأحد بشيء منها، لا من طريق حسي ولا فكري عقلي، فإن كان هذا القول صحيحاً، فقد علم، فما هذا الدليل الذي أوصلنا إليه؟ وإن لم يكن صحيحاً، فبأي شيء علمنا أنه ليس بصحيح؟ فإذا عجز العقل عن الوصول إلى العلم بشيء من هذه الفصول، رجعنا إلى الشرع، ولا نقبله إلا بالعقل، والشرع فرع عن أصل علمنا بالشارع، وبأي صفة وصل إلينا وجود هذا الشارع، وقد عجزنا عن معرفة الأصل، فنحن عن الفرع وثبوته أعجز، فإن تعامينا وقبلنا قوله إيماناً، لأمر ضروري في نفوسنا لا نقدر على دفعه، سمعناه ينسب إلى الله أموراً تقدح فيها الأدلة النظرية، وبأي شيء منها تمسكنا قابله الآخر، فإن تأولنا ما جاء به لنرده إلى النظر العقلي، فنكون قد عبدنا عقولنا، وحملنا وجوده تعالى على وجودنا، وهو لا يدرك بالقياس، فأدانا تنزيهنا إلهنا إلى الحيرة، فإن الطرق كلها قد تشوشت، فصارت الحيرة مركزاً، إليها ينتهي النظر العقلي والشرعي، وأما العبادة فمن حيث هي ذاتية، فليست سوى افتقار الممكن إلى المرجح، وإنما أعني بالعبادة التكليف، والتكليف لا يكون إلا لمن له الاقتدار على ما كُلِّفَ به من الأفعال، أو مسك النفس في المنهيات عن ارتكابها، فمن وجه ننفي الأفعال عن المخلوق ونردها إلى المكَلِّف، والشيء لا يكلف نفسه، فلابد من محل يقبل الخطاب ليصح، ومن وجه نثبت الأفعال للمخلوق بما تطلبه حكمة التكليف،

والنفي يقابل الإثبات، فرمانا هذا النظر في الحيرة كما رمانا التنزيه، والحيرة لا تعطي شيئاً، فالنظر العقلي يؤدي إلى الحيرة، والتجلي يؤدي إلى الحيرة، فما ثَمَّ إلا حائر، وما ثَمَّ حاكم إلا الحيرة، وما ثَمَّ إلا الله، كان بعضهم إذا تقابلت عنده هذه الأحكام في سره، يقول: ياحيرة، يادهشة، ياحرقاً لا يتقرى؛ وما هذا الحكم لحضرة أخرى غير هذه الحضرة الحضرة الإلهية.

الجزء الرابع الصفحة ٢٤٥ : ماأثنى الله بشيء على أحد من المخلوقين، إلا وفيه تنبيه لمن لم يحصل له ذلك الأمر، أن يتعرض لتحصيله جهد الاستطاعة، فإن الباب مفتوح، والجود ما فيه بخل، وما بقي العجز إلا من جهة الطالب، ولهذا يقول: مَنْ يدعوني فأستجيب له؛ ومَنْ نكرة، فما وقع العجز إلا منا، وهنا الحيرة، لأنا ما ندعوه إلا بتوفيقه، وتوفيقه إيانا لذلك من عطائه وجوده، واستعداد كنا عليه، به قبلناه فتأهلنا لدعائه.

الجزء الرابع من الفتوحات الصفحة ٢٨٠ : صدَّق الله هؤلاء الخواص في حيرتهم، بقوله لأخص خلقه علماً ومعرفة ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ فنفى عين ما أثبت، فما أثبت وما نفى؟ فأين العامة من هذا الخطاب؟ فالعلم بالله حيرة، والعلم بالخلق حيرة، وقد حجَّر النظر في ذاته وأطلقه في خلقه، فالهداة في النظر في الخلق، لأنه الهادي وقد هدى، والعمى في النظر في الحق، فإنه قد حجر وجعله سبيل الردى، وهذا خطاب خاطب به العقلاء. . . فما زادهم إلا إيماناً بالحيرة وتسليماً لحكمها. . ثم إنه من أعظم الحيرة في الحق، أن الحق له الوجود الصرف، فله الثبوت، وصور التجلي حق بلا شك، وما لها ثبوت وما لها بقاء، ما من صورة يتجلى فيها إلا إذا ذهبت، ما لها رجوع ولا تكرار.

فهل هذا الذي قاله الشيخ محي الدين ابن العربي، في كتابه الفتوحات المكية المكتوب بخط يده، في شرح مفهوم الحيرة عند العارفين، يتفق مع ما نقله الإمام ابن تيمية من أن الشيخ ابن العربي يقول: إن الحيرة أفضل من الاستقامة، مع تفسير الإمام ابن تيمية بأن الحيرة هي من جنس الجهل والضلال.

الفرق بين العلم والحال عند الشيخ الأكبر:

وإليك ما قاله الشيخ الأكبر في العلم، والفرق بينه وبين الحال، الذي هو نفوذ

القدرة، في الظهور بخوارق العادات والكرامات، وهو يرد ما جاء به ابن تيمية من أن مفهوم الحيرة عنده هو الجهل، وأنه أفضل من الاستقامة، يقول الشيخ الأكبر في الجزء الأول من الفتوحات المكية الصفحة ٤٧٣ : الجهلاء من أهل طريقنا يقولون بشرف الحال على العلم، لجهلهم بالحال ما هو، فالأحوال يستعيذ منها الأكابر من الرجال في هذه الدار، وهي من أعظم الحجب، ولهذا جعلت الطائفة الأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والدنيا عند الأكابر دار كسب لا دار حال، فإن الكسب يعليك درجة، والحال يخسر صاحبه وقته، فلا يرتقي به، بل هو من بعض نتائج مقامه استعجله في الدنيا، ولهذا كانت الأحوال مواهب، ولو كانت مكاسب لوقع بها الترقي، فشرف الحال في الآخرة لا في الدنيا، وشرف العلم والمقام في الدنيا والآخرة، فالحال ليس بأمر مقرب إلى الله، والدنيا محل أسباب التقريب، والآخرة محل القربة، فالعالِم يجعل كل صفة تحكم في موضعها، فالحال حكمه في الآخرة، والعلم حكمه في الدنيا والآخرة وفي كل موطن، لأن شرفه هو الأتم، أمر الله تعالى نبيه ﷺ بطلب الزيادة من العلم فقال له ﴿وقل رب زدني علماً﴾ ولم يأمره بطلب الزيادة من الحال.

تحقيق ما أورده ابن تيمية عن ختم الأولياء:

ننتقل إلى موضوع من أهم المواضيع التي أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاويه، ونسبها إلى الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، يقول الإمام ابن تيمية غفر الله له في المجلد الحادي عشر من فتاويه في الصفحة ٢٢٣ «وقد ظن طائفة غالطة، أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله من جهته، كما يزعم ذلك ابن عربي صاحب كتاب الفتوحات المكية وكتاب الفصوص، فخالف الشرع والعقل، مع مخالفة جميع أنبياء الله تعالى وأوليائه». اهـ.

ويقول ابن تيمية في الصفحة ٣٦٣ من نفس المجلد ـ فصل ـ تكلم طائفة من الصوفية في خاتم الأولياء، وعظموا أمره كالحكيم الترمذي ـ وهو من غلطاته، فإن الغالب على كلامه الصحة، بخلاف ابن عربي فإنه كثير التخليط لاسيما في الاتحاد ـ وابن عربي وغيرهم، وادعى جماعة كل واحد أنه هو، كابن عربي، وربما بأنه ختم الولاية المحمدية أو

الكاملة أو نحو ذلك، لئلا يلزمه أن لا يخلق بعده لله ولي، وربما غلوا فيه كما فعل ابن عربي في فصوصه، فجعلوه ممداً في الباطن لخاتم الأنبياء، تبعاً لغلوهم الباطل، حيث قد يجعلون الولاية فوق النبوة[1]، موافقة لغلاة الفلاسفة، الذين قد يجعلون الفيلسوف الكامل فوق النبي.

ثم يقول في الصفحة رقم ٣٦٥: وإنما الكلام هنا فيما يذكرونه من خاتم الأولياء، فنقول: هذه تسمية باطلة، لا أصل لها في كتاب ولا سنة، ولا كلام مأثور عمن هو مقبول عند الأمة قبولاً عاماً، لكن يعلم من حيث الجملة أن آخر من بقي من المؤمنين المتقين في العالم، فهو آخر أولياء الله.

ثم يقول في الصفحة ٣٧٣ ـ فصل ـ تكلم أبوعبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي في كتاب «ختم الولاية» بكلام مردود، مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، حيث غلا في ذكر الولاية، وما ذكره من خاتم الأولياء وعصمة الأولياء ونحو ذلك، مما هو مقدمة لضلال ابن عربي وأمثاله، الذين تكلموا في هذا الباب بالباطل والعدوان، ومنها قوله: فيقال لهذا المسكين: صف لنا منازل الأولياء ـ إذا استفرغوا مجهود الصدق ـ كم عدد منازلهم؟ وأين منازل أهل القربة (ذكرت خطأً في فتاوى ابن تيمية الفرية ولعله خطأ مطبعي) وأين الذين حازوا العساكر؟ بأي شيء حازوا؟ وإلى أين منتهاهم؟ وأين مقام أهل المجالس والحديث؟ وكم عددهم؟ وبأي شيء استوجبوا هذا على ربهم؟ وما حديثهم ونجواهم؟ وبأي شيء يفتتحون المناجاة؟ وبأي شيء يختتمونها؟ وماذا يخافون؟ وكيف يكون صفة سيرهم؟ ومن ذا الذي يستحق خاتم الولاية كما استحق محمد ﷺ خاتم النبوة؟ وبأي صفة يكون ذلك المستحق لذلك؟... إلى أن قال نقلاً عن الحكيم الترمذي... أو ليس كائناً في آخر الزمان من له ختم الولاية؟ وهو حجة الله على جميع الأولياء يوم الموقف؟ فكما أن محمداً ﷺ آخر الانبياء فأعطي ختم النبوة وهو حجة الله على جميع الأنبياء، فكذلك هذا الولي آخر الأولياء في آخر الزمان... إلى آخر ما أورده عن الحكيم الترمذي نقلاً من كتابه خاتم الولاية..

(١) راجع كتابنا شرح كلمات الصوفية ـ الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي
سماء النبوة في برزخ   دوين الولي وفوق الرسول

ثم يقول في الصفحة ٣٨٥: ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان، ولكن مدحها طائفة من الملاحدة كصاحب الفصوص ابن عربي وأمثاله من الملاحدة، الذين هم حيارى، فمدحوا الحيرة وجعلوها أفضل من الاستقامة، وادعوا أنهم أكمل الخلق، وأن خاتم الأولياء منهم يكون أفضل في العلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله منهم.

ثم يقول في الصفحة ٤٤٤: وكذا لفظ خاتم الأولياء لفظ باطل لا أصل له، وأول من ذكره محمد بن علي الحكيم الترمذي، وقد انتحله طائفة كل منهم يدعي أنه خاتم الأولياء، كابن حموية وابن عربي وبعض الشيوخ الضالين بدمشق وغيرها، وكل منهم يدعي أنه أفضل من النبي عليه السلام من بعض الوجوه، إلى غير ذلك من الكفر والبهتان، وكل ذلك طمعاً في رياسة خاتم الأولياء، لما فاتتهم رياسة خاتم الأنبياء، وقد غلطوا، فإن خاتم الأنبياء إنما كان أفضلهم للأدلة الدالة على ذلك، وليس كذلك خاتم الأولياء، فإن أفضل أولياء هذه الأمة، السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وخير هذه الأمة بعد نبيها أبوبكر رضي الله عنه، ثم عمر رضي الله عنه، ثم عثمان رضي الله عنه، ثم علي رضي الله عنه، وخير القرون القرن الذي بعث به النبي ﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، وخاتم الأولياء في الحقيقة آخر مؤمن تقي يكون في الناس، وليس ذلك بخير الأولياء ولا أفضلهم، بل خيرهم وأفضلهم أبوبكر الصديق رضي الله عنه. ثم عمر، اللذان ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل منهما - انتهى كلام الإمام ابن تيمية.

تلخيص ما جاء في فتاوى ابن تيمية عن ختم الأولياء:

ويمكن تلخيص أهم ما جاء في فتاوى ابن تيمية في هذا الموضوع في النقاط التالية:

أولاً - إن خاتم الأولياء أو خاتم الولاية المحمدية أو الكاملة أو آخر الأولياء، هي ألفاظ مختلفة لشخص واحد، ادعى الشيخ الأكبر ابن العربي أنه هو.

ثانياً - ينقل الإمام ابن تيمية عن الشيخ الأكبر أنه يقول: إن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء، وإنه ﷺ والأنبياء يستفيدون العلم بالله من خاتم الأولياء.

ثالثاً: إن خاتم الأولياء الذي ذكره الحكيم الترمذي والشيخ الأكبر وغيرهما، إنما هو في الحقيقة في رأي ابن تيمية، هو آخر من بقي من المؤمنين المتقين في العالم.

رابعاً ـ إن كلام الحكيم الترمذي في كتابه خاتم الولاية عن ختم الأولياء، كلام مردود مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، وعلى ذلك فهو يعتبر الحكيم الترمذي مخطئاً فقط فيما أورده، وأن الشيخ الأكبر الذي شرح كلام الحكيم الترمذي يعتبره ابن تيمية ضالاً وملحداً وحائراً، وكلاهما أي الحكيم الترمذي والشيخ الأكبر يقولان بأن ختم الأولياء أفضل من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (في نظره ورأيه).

خامساً ـ إن تسمية خاتم الأولياء، تسمية باطلة لا أصل لها في كتاب ولا سنة، ولا كلام مأثور عمن هو مقبول عند الأمة قبولاً عاماً.

سادساً ـ يدعي الإمام ابن تيمية أنه يستند في فتاويه، على ما جاء من كلام للشيخ الأكبر محي الدين بن العربي في الفتوحات المكية والفصوص دون غيرهما، مع عدم إيراد أي نص منهما تأييداً لفتاويه.

فنقول في الرد على ذلك والله المستعان.

من هو الحكيم الترمذي صاحب كتاب ختم الأولياء؟:

من هو الحكيم الترمذي الذي وصفه الإمام ابن تيمية بالخطأ، ولم يعتبر ذلك منه ذماً، كما اعتبر تخطئة الشيخ الأكبر على حد زعمه للجنيد ذماً؟.

جاء في حلية الأولياء للحافظ أبي نعيم تحت اسم ما يلي: أبوعبد الله الترمذي محمد ابن علي بن الحسين ـ صحب أبا تراب النخشبي، ولقي يحيى بن الجلاء، له التصانيف المشهورة، كتب الحديث، مستقيم الطريقة، يرد على المرجئة وغيرها من المخالفين، تابع للآثار.

وجاء في الترجمة عنه في كتابه نوادر الأصول، وهو كتاب فقه: هو أبوعبد الله محمد ابن علي بن الحسين بن بشير المؤذن، الحكيم الترمذي، هو من أجل مشايخ خراسان، روى عن أبيه، وعن قتيبة بن عبد الله الترمذي، وصالح بن محمد الترمذي، ويعقوب الدورقي،

وعلي بن حجر السعدي، وسفيان بن وكيع وغيرهم، وأسمع الكثير بخراسان والعراق وغيرهما، وكتب الحديث، وحدث بنيسابور عمن ذكر من الشيوخ سنة ٢٨٥ هـ، وروى عنه القاضي يحيى بن منصور وغيره من أهل نيسابور وغيره، ولقي أباتراب النخشبي، وصحب أباعبد الله بن الجلاء وأحمد بن حضروية، وله التصانيف المشهورة، منها هذا الكتاب الملقب بسلوة العارفين وبساتين الموحدين، ما سبق بمثاله، ومنها كتاب علل الشريعة، وكتاب شرح الصلاة، وكتاب المناهي، وكتاب غور الأمور، وكتاب عرس الموحدين، وكتاب الفروق، ونحو ذلك، وكان رجلاً صوفياً زاهداً متقشفاً، وكان رضي الله عنه يقول: ما صنفت حرفاً عن تدبر، ولا لينسب إليّ شيء من المؤلفات، ولكن كان إذا اشتد علي وقتي أتسلى به ـ ا هـ .

فالحكيم الترمذي فقيه حنفي ومحدث، نقل الحديث وروي عنه، فلا غرابة في أن يتوقف الإمام ابن تيمية ويتحفظ في مهاجمته، ويكتفي بأن يعتبره مخطئاً في بعض المواضع، وفي الحقيقة إن الحكيم الترمذي لم يخطىء، ولكن ابن تيمية لم يفهم ما أتى به الحكيم الترمذي كما سيتضح لك، كما فهم الشيخ الأكبر ما كتب الحكيم، وشرح ذلك في كتابه الفتوحات المكية، وأفرد له في الباب الثالث والسبعين مائة صفحة، من الصفحة رقم ٣٩ إلى الصفحة رقم ١٣٩، لو أطلع عليه ابن تيمية لرجع عن كل ما كتبه في هذا الموضوع، وإليك بيان ذلك.

كلام الشيخ الأكبر عن ختم الأولياء في كتبه:

ذكر الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي موضوع خاتم الأولياء في كتابه «عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب» المؤلف عام ٥٩٥ هـ، وليس فيه أي شيء مما أورده الإمام ابن تيمية على الإطلاق، ولما كان ابن تيمية لا يشير إلى هذا الكتاب، فقد ضربت صفحاً عن ذكر ما ورد فيه، وإليك ما أورده الشيخ في كتابه الفتوحات المكية.

الجزء الأول الصفحة ٢ ـ يقول الشيخ في خطبة كتاب الفتوحات في معرض ذكر رؤيته للنبي ﷺ في الرؤيا يقول:

والصديق على يمينه الأنفس، والفاروق على يساره الأقدس، والختم بين يديه قد جثى، يخبره بحديث الأنثى، وعلي ﷺ يترجم عن الختم بلسانه، وذو النورين مشتمل برداء حيائه، مقبل على شانه، فالتفت السيد الأعلى، والمورد العذب الأحلى، والنور الأكشف الأجلى، فرآني وراء الختم، لاشتراك بيني وبينه في الحكم، فقال له السيد: هذا عديلك، وابنك وخليلك، أنصب له منبر الطرفاء بين يدي، ثم أشار اليّ أن قم يامحمد عليه، فأثن على من أرسلني وعليّ، فإن فيك شعرة مني لا صبر لها عني. . . إلى آخر الرؤيا. ا هـ.

وسيتضح لك فيما يلي من هو الختم ومن هي الأنثى.

الجزء الأول الصفحة ١٥٠: اعلم أيدك الله، أن النبي هو الذي يأتيه الملك بالوحي من عند الله، يتضمن ذلك الوحي شريعة يتعبده بها في نفسه، فإن بعث بها إلى غيره كان رسولاً، ويأتيه الملك على حالتين، إما ينزل بها على قلبه على اختلاف أحوال، في ذلك التنزيل، وإما على صورة جسدية من خارج، يلقي ما جاء به إليه على أذنه فيسمع، أو يلقيها على بصره فيبصره، فيحصل له من النظر مثل ما يحصل له من السمع سواء، وكذلك سائر القوى الحساسة، وهذا باب قد أغلق برسول الله ﷺ، فلا سبيل أن يتعبد الله أحداً بشريعة ناسخة لهذه الشريعة المحمدية، وإن عيسى عليه السلام إذا نزل ما يحكم إلا بشريعة محمد ﷺ، وهو خاتم الأولياء، فإنه من شرف محمد ﷺ أن ختم الله ولاية أمته والولاية مطلقة بنبي رسول مكرم، ختم به مقام الولاية، فله يوم القيامة حشران، يحشر مع الرسل رسولاً، ويحشر معنا ولياً تابعاً محمداً ﷺ، كرمه الله تعالى وإلياس بهذه المقام على سائر الأنبياء.

الجزء الأول الصفحة ١٥١: وأما القطب الواحد فهو روح محمد ﷺ، وهو الممد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين والأقطاب، من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة، قيل له ﷺ: متى كنت نبياً؟ فقال ﷺ: وآدم بين الماء والطين.. إلى أن يقول... ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم، أكمل مظهره في قطب الزمان، وفي الأفراد، وفي ختم الولاية المحمدي، وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام.

الجزء الأول الصفحة ١٨٤: اعلم أنه لابد من نزول عيسى عليه السلام، ولابد من

حكمه فينا بشريعة محمد ﷺ، يوحي الله بها إليه من كونه نبياً، فإن النبي لا يأخذ الشرع من غير مرسله، فيأتيه الملك مخبراً بشرع محمد الذي جاء به ﷺ، وقد يلهمه إلهاماً، فلا يحكم في الأشياء بتحليل وتحريم، إلا بما كان يحكم به رسول الله ﷺ لو كان حاضراً، ويرتفع اجتهاد المجتهدين بنزوله عليه السلام، ولا يحكم فينا بشرعه الذي كان عليه في أوان رسالته ودولته، فبما هو عالم بها من حيث الوحي الإلهي إليه بها، هو رسول ونبي، وبما هو الشرع الذي كان عليه محمد ﷺ، هو تابع له فيه، وقد يكون له من الاطلاع على روح محمد ﷺ كشفاً، بحيث أن يأخذ عنه ما شرع الله له أن يحكم به في أمته ﷺ، فيكون عيسى عليه السلام صاحباً وتابعاً من هذا الوجه، وهو عليه السلام من هذا الوجه خاتم الأولياء، فكان من شرف النبي ﷺ، أن ختم الأولياء في أمته نبي رسول مكرم، هو عيسى عليه السلام، وهو أفضل هذه الأمة المحمدية، وقد نبه عليه الترمذي الحكيم في كتاب ختم الأولياء له، وشهد له بالفضيلة على أبي بكر الصديق، وغيره، فإنه وإن كان ولياً في هذه الأمة والملة المحمدية، فهو نبي ورسول في نفس الأمر، فله يوم القيامة حشران، يحشر في جماعة الأنبياء والرسل بلواء النبوة والرسالة، وأصحابه تابعون له فيكون متبوعاً كسائر الرسل، ويحشر أيضاً معنا ولياً في جماعة أولياء هذه الأمة، تحت لواء محمد ﷺ تابعاً له، مقدَّماً على جميع الأولياء، من عهد آدم إلى آخر ولي يكون في العالم، فجمع الله له بين الولاية والنبوة ظاهراً، وما في الرسل يوم القيامة من يتبعه رسول إلا محمد ﷺ، فإنه يحشر في أتباعه عيسى وإلياس عليهما السلام، وإن كان كل من في الموقف من آدم فمن دونه تحت لوائه ﷺ، فذلك لواؤه العام، وكلامنا في اللواء الخاص بأمته ﷺ، وللولاية المحمدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد ﷺ ختم خاص، هو في الرتبة دون عيسى عليه السلام لكونه رسولاً، وقد ولد في زماننا، ورأيته أيضاً واجتمعت به، ورأيت العلامة الختمية التي فيه، فلا ولي بعده إلا وهو راجع إليه، كما أنه لا نبي بعد محمد ﷺ إلا وهو راجع إليه، كعيسى إذا نزل، فنسبة كل ولي يكون بعد هذا الختم إلى يوم القيامة، نسبة كل نبي يكون بعد محمد ﷺ في النبوة، كإلياس وعيسى والخضر في هذه الأمة.

هذا ما ورد في الجزء الأول من الفتوحات، فلننظر ما ورد في الجزء الثاني منها، يقول

الشيخ الأكبر في الباب الثالث والسبعين: اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه، أن هذا الباب يتضمن أصناف الرجال الذين يحصرهم العدد، والذين لا توقيت لهم، ويتضمن المسائل التي لا يعلمها إلا الأكابر من عباد الله، الذين هم في زمانهم بمنزلة الأنبياء في زمان النبوة، وهي النبوة العامة، فإن النبوة التي انقطعت بوجود رسول الله ﷺ، إنما هي نبوة التشريع لا مقامها، فلا شرع يكون ناسخاً لشرعه ﷺ، ولا يزيد في حكمه شرعاً آخر، وهذا معنى قوله ﷺ: إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي، أي لا نبي بعدي يكون على شرع يخالف شرعي، بل إذا كان يكون تحت حكم شريعتي، ولا رسول، أي لا رسول بعدي إلى أحد من خلق الله بشرع يدعوهم إليه، فهذا هو الذي انقطع وسد بابه، لا مقام النبوة، فإنه لا خلاف أن عيسى عليه السلام نبي ورسول، وأنه لا خلاف أنه ينزل في آخر الزمان حكماً مقسطاً عدلاً، بشرعنا لا بشرع آخر، ولا بشرعه الذي تعبد الله به بني إسرائيل، من حيث ما نزل هو به، بل ما ظهر من ذلك هو ما قرره شرع محمد ﷺ، ونبوة عيسى عليه السلام ثابتة له محققة، فهذا نبي ورسول قد ظهر بعد محمد ﷺ، وهو المراد بقولهم: إن النبوة غير مكتسبة، وأما القائلون باكتساب النبوة، فإنهم يريدون بذلك حصول المنزلة عند الله، المختصة من غير تشريع، لا في حق أنفسهم ولا في حق غيرهم، فمن لم يعقل النبوة سوى عين الشرع ونصب الأحكام، قال بالاختصاص ومنع الكسب، فإذا وقفتم على كلام أحد من أهل الله أصحاب الكشف، يشير بكلامه إلى الاكتساب - كأبي حامد الغزالي وغيره - فليس مرادهم سوى ما ذكرناه، وقد بينا هذا في فصل الصلاة على النبي ﷺ في آخر باب الصلاة من هذا الكتاب، وهؤلاء هم المقربون الذين قال الله فيهم ﴿عيناً يشرب بها المقربون﴾ وبه وصف الله نبيه عيسى عليه السلام فقال ﴿وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين﴾ وبه وصف الملائكة فقال ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ ومعلوم قطعاً أن جبريل كان ينزل بالوحي على رسول الله ﷺ، ولم يطلق عليه في الشرع اسم نبي، مع أنه بهذه المثابة، فالنبوة مقام عند الله يناله البشر، وهو مختص بالأكابر من البشر، يعطى للنبي المشرع، ويعطى للتابع لهذا النبي المشرع الجاري على سنته، قال تعالى: ﴿ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً﴾ فإذا نظر إلى هذا المقام بالنسبة إلى التابع، وأنه باتباعه حصل له

هذا المقام سمي مكتسباً، والتعمل بهذا الاتباع اكتساباً، ولم يأته شرع من ربه يختص به، ولا شرع يوصله إلى غيره، وكذلك كان هارون، فسددنا باب إطلاق لفظ النبوة على هذا المقام مع تحققه، لئلا يتخيل متخيل أن المطلق لهذا اللفظ يريد نبوة التشريع فيغلط، كما اعتقده بعض الناس في الإمام أبي حامد، فقال عنه إنه يقول باكتساب النبوة في كيمياء السعادة وغيره، معاذ الله أن يريد أبوحامد غير ما ذكرناه، وسأذكر إن شاء الله ما يختص به صاحب هذا المقام من الأسرار الخاصة به، التي لا يعلمها إلا من حصله، فإذا سمعتني أقول في هذا الباب «ومما يختص بهذا المقام كذا» فاعلم أن ذلك الذي أذكره هو من علوم أهل هذا المقام.

إلى أن يقول في الصفحة ٩ : ومنهم رضي الله عنهم الختم، وهو واحد لا في كل زمان، بل هو واحد في العالم، يختم الله به الولاية المحمدية، فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه، وثم ختم آخر يختم الله به الولاية العامة من آدم إلى آخر ولي، وهو عيسى عليه السلام وهـو ختم الأولياء، كما كان ختم دورة الملك، فله يوم القيامة حشران، يحشر في أمة محمد ﷺ، ويحشر رسولاً مع الرسل عليهم السلام.

شرح كلام الحكيم الترمذي الذي لم يفهمه ابن تيمية :

وفي البـاب المذكور، أفرد الشيخ الأكبر مائة صفحة، كلها في شرح كلام الحكيم الترمذي، الذي لم يفهم منه الإمام ابن تيمية شيئاً، وقد حل الشيخ رموز الحكيم الترمذي، بحيث يفهم ما يعني بإشـاراته أغلب العامة، لأنه لم يضمن شرحه إلا القليل من أسرار الإشارات، فيقول رضي الله عنه في الجزء الثاني الصفحة رقم ٣٩:

اعلم أن الدعاوى لما استطال لسانها في هذا الطريق من غير المحققين، قديماً وحديثاً، جرد الإمام صاحب الذوق التام محمد بن علي الترمذي الحكيم، مسائل تمحيص واختبار، عددها مائة وخمس وخمسون سؤالاً، لا يعرف الجواب عنها إلا من علمها ذوقاً وشرباً، فإنها لا تنال بالنظر الفكري ولا بضرورات العقول، فلم يبق إلا أن يكون حصولها عن تجل إلهي، في حضرة غيبية بمظهر من المظاهر، فوقتاً يكون المظهر جسمياً، ووقتاً يكون جسمانياً، ووقتاً

جسدياً، ووقتاً يكون المظهر روحياً، ووقتاً روحانياً، وهذا الباب من هذا الكتاب مما يطلب إيضاح تلك المسائل وشرحها، فجعلت هذا الباب مجلاها إن شاء الله تعالى.

فيقول في الصفحة ٤١: وأما الختم (أي الختم المحمدي) فهذا زمانه، وقد رأيناه وعرفناه، تمم الله سعادته، علمته بفاس سنة خمس وتسعين وخمسمائة.

ويقول في الصفحة ٤٩: «السؤال الثالث عشر» فإن قلت: ومن الذي يستحق خاتم الأولياء كما يستحق محمد ﷺ خاتم النبوة؟ فلنقل في الجواب: الختم ختمان، ختم يختم الله به الولاية، وختم يختم الله به الولاية المحمدية، فأما ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام، فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الأمة، وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة: فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً، لا ولي بعده بنبوة مطلقة، كما أن محمداً ﷺ خاتم النبوة، لا نبوة تشريع بعده، وإن كان بعده مثل عيسى، من أولي العزم من الرسل وخواص الأنبياء، ولكن زال حكمه من هذا المقام، لحكم الزمان عليه الذي هو لغيره، فينزل ولياً ذا نبوة مطلقة، يشركه فيها الأولياء المحمديون، فهو منا وهو سيدنا، فكان أول هذا الأمر نبي وهو آدم، وآخره نبي وهو عيسى، أعني نبوة الاختصاص، فيكون له يوم القيامة حشران، حشر معنا وحشر مع الرسل، وحشر مع الأنبياء، وأما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب، من أكرمها أصلاً ويداً، وهو في زماننا اليوم موجود، عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة، ورأيت العلامة التي له، قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده، وكشفها لي بمدينة فاس، حتى رأيت خاتم الولاية منه، وهو خاتم النبوة المطلقة، لا يعلمها كثير من الناس، وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار عليه، فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به، وكما أن الله ختم بمحمد ﷺ نبوة الشرائع، كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي، لا التي تحصل من سائر الأنبياء، فإن من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي، وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد ﷺ، هذا معنى خاتم الولاية المحمدية، وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه السلام، ولقينا جماعة ممن هو على

قلب عيسى عليه السلام وغيره من الرسل عليهم السلام، وقد جمعت بين صاحبي عبد الله وإسماعيل بن سودكين وبين هذا الختم، ودعا لهما وانتفعا به والحمد لله.

«السؤال الرابع عشر» بأي صفة يكون ذلك المستحق لذلك؟ الجواب بصفة الأمانة، وبيده مفاتيح الأنفاس، وحاله التجريد والحركة، وهذا هو نعت عيسى عليه السلام، كان يحيي بالنفخ، وكان من زهاد الرسل، وكانت له السياحة، وكان حافظاً للأمانة مؤدياً لها، ولهذا عادته اليهود، ولم تأخذه في الله لومة لائم، كنت كثير الاجتماع به في الوقائع[1]، وعلى يده تبت، ودعا لي بالثبات على الدين في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ودعاني بالحبيب، وأمرني بالزهد والتجريد، وأما الصفة التي استحق بها خاتم الولاية المحمدية أن يكون خاتماً، فبتمام مكارم الأخلاق مع الله، وجميع ما حصل للناس من جهته من الأخلاق، فمن كون ذلك الخلق موافقاً لتصريف الأخلاق مع الله، وإنما كان ذلك كذلك، لأن الأغراض مختلفة، ومكارم الأخلاق عند من يتخلق بها معه، عبارة عن موافقة غرضه، سواء حمد ذلك عند غيره أو ذم، فلما لم يتمكن في الوجود تعميم موافقة العالم بالجميل، الذي هو عنده جميل، نظر في ذلك نظر الحكيم، الذي يفعل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي، فنظر في الموجودات، فلم يجد صاحباً مثل الحق، ولا صحبة أحسن من صحبته، ورأى أن السعادة في معاملته وموافقة إرادته، فنظر فيما حده وشرعه فوقف عنده واتبعه، وكان من جملة ما شرعه أن علمه كيف يعاشر ما سوى الله، من مَلَك مطهر ورسول مكرم، وإمام جعل الله أمور الخلق بيده، من خليفة إلى عريف، وصاحب وصاحبة، وقرابة وولد وخادم، ودابة وحيوان، ونبات وجماد، في ذات وعرض ومِلْك، إذا كان ممن يملك، فراعى جميع ما ذكرناه بمراعاة الصاحب الحق، فما صرف الأخلاق إلا مع سيده، فلما كان بهذه المثابة، قيل فيه مثل ما قيل في رسوله ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ قالت عائشة كان القرآن خلقه، يحمد ما يحمد الله، ويذم ما ذم الله، بلسان حق في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فلما طابت أعراقه، وعم العالم أخلاقه، ووصلت إلى جميع الآفاق أرفاقه، استحق أن يختم بمن هذه صفته

---

(١) الواقعة هي الرؤيا.

الولاية المحمدية، من قوله ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ جعلنا الله ممن مهد له سبيل هداه، ووفقه للمشي عليه وهداه.

«السؤال الخامس عشر» فإن قلت: ما سبب الخاتم ومعناه؟ فلنقل في الجواب: كمال المقام سببه، والمنع والحجر معناه، وذلك أن الدنيا لما كان لها بدء ونهاية، وهو ختمها، قضى الله سبحانه أن يكون جميع ما فيها ـ بحسب نعتها ـ له بدء وختام، وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع، فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد ﷺ، فكان خاتم النبيين، وكان الله بكل شيء عليماً، وكان من جملة ما فيها الولاية العامة، ولها بدء من آدم، فختمها الله بعيسى، فكان الختم يضاهي البدء ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ فختم بمثل ما به بدأ، فكان البدء لهذا الأمر بنبي مطلق، وختم به أيضاً، ولما كانت أحكام محمد ﷺ عند الله تخالف أحكام سائر الأنبياء والرسل، في البعث العام، وتحليل الغنائم، وطهارة الأرض، واتخاذها مسجداً، وأوتي جوامع الكلم، ونصر بالمعنى وهو الرعب، وأوتي مفاتيح خزائن الأرض، وختمت به النبوة، عاد حكم كل نبي بعده حكم ولي، فأنزل في الدنيا من مقام اختصاصه، واستحق أن يكون لولايته الخاصة ختم يواطىء اسمه اسمه ﷺ، ويحوز خلقه، وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر، فإن ذلك من سلالته وعترته[1]، والختم ليس من سلالته الحسية، ولكنه من سلالة أعراقه وأخلاقه ﷺ.

وفي الصفحة ١٢٥ ـ «السؤال الخامس والأربعون ومائة» ما تأويل قول موسى اجعلني

---

(١) يقول الشيخ عن المهدي في ف ح ٣/ ٣٢٧: اعلم أيدنا الله، أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً، فيملؤها قسطاً وعدلاً، لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، طول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ﷺ، من ولد فاطمة، يواطىء اسمه اسم رسول الله ﷺ، جده الحسن بن علي بن أبي طالب... يمسي جاهلاً بخيلاً جباناً، ويصبح أعلم الناس أكرم الناس أشجع الناس، يصلحه الله في ليلة... الخ.
هذا يخالف ما جاء به الشيعة أن الإمام المهدي هو الثاني عشر من الأئمة المعصومين، من ولد الحسين بن علي.

من أمة محمد ﷺ؟ . . الجواب . . . ولهذا قال الترمذي: إنه يكون في أمة محمد ﷺ من هو أفضل من أبي بكر الصديق، عند من يرى أنه أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ من المسلمين، فإنه معلوم أن عيسى عليه السلام أفضل من أبي بكر، وهو من أمة محمد ﷺ ومتبعيه، وإنما ذكرناه لكون الخصم يعلم أنه لابد أن ينزل في هذه الأمة في آخر الزمان، ويحكم بسنة محمد ﷺ مثل ما حكم الخلفاء المهديون الراشدون، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويدخل بدخوله من أهل الكتاب في الإسلام خلق كثير أيضاً.

أما في الجزء الثالث من الفتوحات المكية، فيقول الشيخ الأكبر في الباب السادس والستين، في معرفة وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان، يقول في الصفحة رقم ٣٢٨:

ألا إن ختم الأولياء شهيد — وعين إمام العالمين فقيد

هو السيد المهدي من آل أحمد — هو الصارم الهندي حين يبيد

هو الشمس يجلو كل غم وظلمة — هو الوابل الوسمي حين يجود

يشير الشيخ بذلك إلى أن خاتم الأولياء وهو عيسى عليه السلام، يشهد ويجتمع بالمهدي في آخر الزمان.

ثم يقول في نفس الباب الصفحة ٣٣٩: وأما ختم الولاية المحمدية، فهو أعلم الخلق بالله لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه، أعلم بالله وبمواقع الحكم منه، فهو والقرآن أخوان، كما أن المهدي والسيف أخوان(١).

ويقول في الصفحة ٤٠٠: فقالت الملائكة: لا علم لنا؛ فقال لآدم: أنبئهم بأسمائهم، فجعله استاذاً لهم، فعلمهم الأسماء كلها، فعلموا عند ذلك أنه خليفة عن الله في أرضه، لا خليفة عن سلف، ثم ما زال يتلقاها كامل عن كامل، حتى انتهت إلى السيد الأكبر المشهود له بالكمال، محمد ﷺ، الذي عرف بنبوته وآدم بين الماء والطين، فالماء لوجود البنين، والطين وجود آدم، وأوتي ﷺ جوامع الكلم كما أوتي آدم جميع الأسماء، ثم علمه الله الأسماء التي علمها آدم، فعلم علم الأولين والآخرين، فكان محمد ﷺ أعظم خليفة وأكبر

---

(١) راجع صفحة ٩٢ (السؤال الثاني).

إمام، وكانت أمته خير أمة أخرجت للناس، وجعل الله ورثته في منازل الأنبياء والرسل، فأباح لهم الاجتهاد في الأحكام، فهو تشريع عن خبر الشارع، فكل مجتهد مصيب كما أنه كل نبي معصوم، وتعبدهم الله بذلك، ليحصل لهذه الأمة نصيب من التشريع، وتثبت لهم فيه قدم، فلم يتقدم عليهم سوى نبيهم ﷺ، فتحشر علماء هذه الأمة - حفاظ الشريعة المحمدية - في صفوف الأنبياء لا في صفوف الأمم، فهم شهداء على الناس، وهذا نص في عدالتهم، فما من رسول إلا ولجانبه عالم من علماء هذه الأمة، أو اثنان أو ثلاثة أو ما كان، وكل عالم منهم فله درجة الأستاذية، في علم الرسوم والأحوال والمقامات والمنازل والمنازلات، إلى أن ينتهي الأمر في ذلك إلى خاتم الأولياء، خاتم المجتهدين المحمديين، إلى أن ينتهي إلى الختم العام، الذي هو روح الله وكلمته، فهو آخر متعلم، وآخر أستاذ لمن أخذ عنه، ويموت هو وأصحابه من أمة محمدﷺ في نفس واحد، بريح طيبة تأخذهم من تحت آباطهم، يجدون لها لذة كلذة الوسنان، الذي قد جهده السهر وأتاه النوم في السحر، الذي سماه الشارع العسيلة لحلاوته، فيجدون للموت لذة لا يقدر قدرها، ثم يبقى رعاع كغثاء السيل أشباه البهائم، فعليهم تقوم الساعة.

ويقول في الصفحة ٥٠٧: والحق مشهود المحمدي، فلا غاية له في شهوده، وما سوى المحمدي فإنه مشاهد إمكانه، فما من حالة يقام فيها ولا مقام، إلا ويجوز عنده انقضاؤه وتبدل الحال عليه أو إعدامه، ويرى أن ذلك من غاية المعرفة بالله، حيث وفّى الحكم حقه بالنظر إلى نفسه وإلى ربه، وعيسى عليه الصلاة والسلام محمدي، ولهذا ينزل في آخر الزمان، وبه يختم الله الولاية الكبرى، وهو روح الله وكلمته.

ويقول في الصفحة ٥١٤: ثم إن عيسى إذا نزل إلى الأرض في آخر الزمان، أعطاه ختم الولاية الكبرى من آدم إلى آخر نبي، تشريفاً لمحمد ﷺ، حيث لم يختم الله الولاية العامة في كل أمة إلا برسول تابع إياه ﷺ، وحينئذ فله ختم دورة الملك وختم الولاية، أعني الولاية العامة، فهو من الخواتم في العالم، وأما خاتم الولاية المحمدية، وهو الختم الخاص لولاية أمة محمد الظاهرة، فيدخل في حكم ختميته عيسى عليه السلام وغيره كإلياس والخضر، وكل ولي لله تعالى من ظاهر الأمة، فعيسى عليه السلام وإن كان ختماً فهو مختوم

تحت ختم هذا الخـاتم المحمدي، وعلمت حديث هذا الخاتم المحمدي بفاس من بلاد المغرب سنة أربع وتسعين وخمسمائة، عرفني به الحق وأعطاني علامته، ولا أسميه، ومنزلته من رسـول الله ﷺ منـزلـة شعـرة واحـدة من جسـده ﷺ، ولهـذا يشعـر به إجمـالاً ولا يعلم به تفصيلاً.

وفي الجزء الرابع من الفتوحات المكية الصفحة ٧٥، يقول الشيخ الأكبر: اعلم أن الأقطاب المحمديين على نوعين، أقطاب بعد بعثته وأقطاب قبل بعثته، فالأقطاب الذين كانوا قبل بعثته هم الرسل، وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً، وأما الأقطاب من أمته الذين كانوا بعد بعثته إلى يوم القيامة، فهم اثنا عشر قطباً، والختمان خارجان عن هؤلاء الأقطاب، فهم من المفردين، وسيأتي في آخر الكتاب ذكر الختم، ويأتي بعد هذا الباب ذكر الاثني عشر قطباً مستوفى إن شاء الله تعالى، فأما منازل الأقطاب المحمديين الذين هم الرسل صلوات الله عليهم أجمعين، فلا سبيل لنا إلى الكلام على منازلهم، فإن كلامنا عن ذوق، ولا ذوق لنا في مقامات الرسل عليهم السلام، وإنما أذواقنا في الوراثة خاصة، فلا يتكلم في الرسل إلا رسول، ولا في الأنبياء إلا نبي أو رسول، ولا في الوارثين إلا رسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم، هذا هو الأدب الإلهي، فلا تعرف مراتب الرسل إلا من الختم العام، الذي يختم الله به الولاية العامة في آخر الزمان، وهو عيسى ابن مريم وروح الله، فإن سئل عن ذلك فهو يترجم عنهم وعن تفاضلهم، فإنه رسول منهم، وأما نحن فلا سبيل إلى ذلك، فكلامنا في أقـطاب الأمم الـذين هم ورثـة أنبيائهم وأرسـالهم، وفي أقطاب هذه الأمة المحمدية المتأخرة، المنعوتة بالخيرية على جميع الأمم السالفة.

ويقول الشيخ الأكبر في الباب السابع والخمسين وخمسمائة، في معرفة ختم الأولياء على الإطلاق في الصفحة ١٩٥ من الجزء الرابع:

ألا إن ختم الأوليـاء رسـول ... وليس له في العـالمين عديـل
هو الـروح وابن الروح والأم مريم ... وهـذا مقـام ما إليـه سبيـل
فينـزل فينـا مقسـطاً حكـماً بنا ... ومـا كان من حكم له فيـزول

فيقتل خنزيراً ويدفع باطلاً وليس له إلا الإله دليل
يؤيده في كل حال بآية يراها برأي العين فهو كفيل
يقيم بأعلام الهدى شرع أحمد يكون له منه لديه مقيل
يفيض عليه من وسيلة ملكه ولكنه في حالتيه نزيل

اعلم وفقنا الله وإياك، أن الله تعالى من كرامة محمد ﷺ على ربه، أن جعل من أمته رسلاً، ثم أنه اختص من الرسل من بَعُدَت نسبته من البشر، فكان نصفه بشراً، ونصفه الآخر روحاً مطهرة مَلَكاً، لأن جبريل وهبه لمريم بشراً سوياً، رفعه الله إليه، ثم ينزله خاتم الأولياء في آخر الزمان، يحكم بشرع محمد ﷺ في أمته، وليس يختم إلا ولاية الرسل والأنبياء، وختم الولاية المحمدي يختم ولاية الأولياء، لتتميز المراتب بين ولاية الولي وولاية الرسل، فإذا نزل ولياً، فإن خاتم الأولياء يكون ختماً لولاية عيسى من حيث ما هو من هذه الأمة، حاكماً بشرع غيره، كما أن محمداً خاتم النبيين وإن نزل بعده عيسى، كذلك حكم عيسى في ولايته، يتقدمه بالزمان خاتم ولاية الأولياء، وعيسى منهم، ورتبته فقد ذكرناها في كتابنا المسمى عنقاء مغرب، فيه ذكره وذكر المهدي الذي ذكره رسول الله ﷺ، فأغنى عن ذكره في هذا الكتاب، ومنزلته لا خفاء بها، فإن عيسى كما قال تعالى: ﴿رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الجزء الرابع الصفحة ٢٨٢ ـ حد الأربعين حد الزمان الذي تبعث فيه الرسل، الذين هم أكمل العالم علماً بالأمور الإلهية.

الجزء الرابع الصفحة ٤٤٢ ـ علم الاختصاص بالختم الخاص ـ قال: الختم الخاص هو المحمدي، ختم الله به ولاية الأولياء المحمديين، أي الذين ورثوا محمداً ﷺ، وعلامته في نفسه أن يعلم قدر ما ورث كل ولي محمدي من محمد ﷺ، فيكون هو الجامع علم كل ولي محمدي لله تعالى، وإذا لم يعلم هذا فليس بختم[1].

---

(١) انظر ص ٨٥.

تلخيص ما جاء في كلام الشيخ الأكبر عن ختم الأولياء:

هذا ما وقفنا عليه في كتاب الفتوحات المكية، المطابق للنسخة الخطية بيد الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، وهو الكتاب الذي يشير إليه الإمام ابن تيمية في كلامه وفتواه، ويتضح مما أوردناه أن الشيخ الأكبر ذكر أن خاتم الأولياء هو عيسى ابن مريم تصريحاً بالاسم تسع مرات، وذكره مرة باسم الختم العام وقال: هو روح الله وكلمته؛ وليس إلا عيسى عليه السلام، وذكره أربع مرات باسم الختم، ووصفه بأنه رسول، وأنه وهب لمريم، وأنه في آخر الزمان، وليس إلا عيسى عليه السلام؛ ولذلك نلخص ما جاء في كلام الشيخ الأكبر فيما يلي:

أولاً ـ إن الختم ختمان، ختم الأولياء، ويذكره أحياناً تحت اسم ختم الولاية العامة، وأحياناً باسم الختم العام، وهو آخر الاولياء، وهو عيسى ابن مريم عليه السلام، والختم الآخر ختم الولاية المحمدية، وهو شخص من أمة محمد ﷺ، كان في عام **٥٩٤ هـ** أو عام **٥٩٥ هـ**، وسنذكر ما يتعلق به فيما بعد.

ثانياً ـ إن ختم الأولياء الذي هو عيسى ابن مريم، أفضل من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وهذا لا خلاف فيه، وأما غيره مثل إدريس وإلياس والخضر، فهو مختلف في حياتهم، فلا يقر المخالف بهم لعدم قوله بأنهم أحياء.

ثالثاً ـ إن ختم الولاية المحمدية أعلم الخلق بالله، فلا يوجد في زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله ويمواقع الحكم منه، فلا يوجد بعده ولي على قلب محمد ﷺ، ولا ولي بعده إلا هو راجع إليه، ولم يتعرض في ذلك لا إلى الأنبياء ولا إلى الرسل، ولا الأولياء من أمة محمد ﷺ ممن كان قبله.

رد قول ابن تيمية من أن الشيخ الأكبر يقول: إن خاتم الأولياء أفضل من محمد ﷺ، وإنه ممد لخاتم الأنبياء والرسل بالعلم بالله:

ما دليل الإمام ابن تيمية على أن الشيخ الأكبر يقول: إنه خاتم الأولياء، وإنه أفضل من محمد ﷺ من بعض الوجوه، وإنه ممد لخاتم الأنبياء وللرسل بالعلم بالله، وإن الأنبياء

يستفيدون العلم بالله منه؟ وإنَّ كل ما أوردناه من النصوص يرد فتوى الإمام ابن تيمية، الـذي أتى بها بغير دليل أو بينة على فتواه، بل على العكس نجد الشيخ الأكبر يقول في الفتوحات المكية.

في الجزء الأول الصفحة ٥٧: إنه ﷺ قد حصل من العلوم والأسرار ما لم يبلغه أحد.

في الجزء الأول الصفحة ١٥١ ـ وأما القطب الواحد، فهو روح محمد ﷺ، وهو الممد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين والأقطاب، من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة.

ولكي نزيدك إيضاحاً لفساد قول الإمام ابن تيمية، إليك بعض ما يقوله الشيخ الأكبر لا على سبيل الحصر، فإن ما أورده عن مقام الرسول ﷺ والأنبياء أكثر من أن أحصره في هذا الكتاب، يقول رضي الله عنه في معرض شرح قوله ﷺ «فعلمت علم الأولين والآخرين»:

الجزء الأول من الفتوحات المكية الصفحة ١٣٤: ورد في الخبر أن النبي ﷺ قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفي صحيح مسلم «أنا سيد الناس يوم القيامة» فثبتت له السيادة والشرف على أبناء جنسه من البشر، وقال عليه السلام: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» يريد على علم بذلك، فأخبره الله تعالى بمرتبته وهو روح قبل إيجاد الأجسام الإنسانية، كما أخذ الميثاق على بني آدم قبل إيجاد أجسامهم، فكانت الأنبياء في العالم نوابه ﷺ، من آدم إلى آخر الرسل عليهم السلام، وقد أبان ﷺ عن هذا المقام بأمور منها: قوله ﷺ: «والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» وقوله في نزول عيسى ابن مريم في آخر الزمان، إنه يؤمنا بسنة نبينا عليه السلام؛ ولو كان محمد ﷺ قد بعث في زمان آدم، لكانت الأنبياء وجميع الناس تحت شريعته إلى يوم القيامة حساً، ولهذا لم يبعث عامة إلا هو خاصة، فهو الملك والسيد، وكل رسول سواه فبعث إلى قوم مخصوصين، فمن زمان آدم عليه السلام إلى زمان بعث محمد ﷺ، إلى يوم القيامة، ملكه، وتقدمه في الآخرة على جميع الرسل وسيادته، فمنصوص على ذلك في الصحيح عنه، فروحانيته ﷺ موجودة، وروحانية كل نبي ورسول، فكان الإمداد يأتي إليهم من تلك الروح الطاهرة، بما يظهرون به من الشرائع والعلوم في

زمان وجودهم رسلاً، فنسب كل شرع إلى من بعث به، وهو في الحقيقة شرع محمد ﷺ، وان كان مفقود العين من حيث لا يُعْلَم ذلك، فهو ﷺ الحاكم غيباً وشهادة، فبني آدم سوقة ومُلْكُ لهذا السيد، محمد ﷺ، وهو المقصود، والملك عبارة عما مَهّدَ الله من آدم إلى زمان محمد ﷺ، من الترتيبات في هذه النشأة الإنسانية، بما ظهر من الأحكام الإلهية فيها، فكانوا خلفاء الخليفة السيد، وأول موجود ظهر من الأجسام الإنسانية كان آدم عليه السلام، فكان آدم عليه السلام أول خليفة ونائبٍ عن رسول الله ﷺ، فقد ورد في الحديث المروي أن الله يقول: «لولاك يا محمد ما خلقت سماءً ولا أرضاً ولا جنةً ولا ناراً» فكان آدم أول خليفة عنه، ثم ولد واتصل النسل، وعيَّن في كل زمان خلفاء، إلى أن وصل زمان نشأة الجسم الطاهر، محمد ﷺ، فظهر مثل الشمس الباهرة، فاندرج كل نور في نوره الساطع، وغاب كل حكم في حكمه، وانقادت جميع الشرائع إليه، وظهرت سيادته التي كانت باطنة، فإن الإنسان آخر موجود من أجناس العالم، فإنه ما ثَمَّ إلا ستة أجناس، وكل جنس تحته أنواع، وكل نوع تحته أنواع، فالجنس الأول المَلَك، والثاني الجان، والثالث المعدن، والرابع النبات، والخامس الحيوان، وانتهى المُلْك وتمهد واستوى، وكان الجنس السادس جنس الإنسان، وهو الخليفة، وإنما وجد آخراً ليكون إماماً بالفعل حقيقة، لا بالصلاحية والقوة، فعندما وجد عينه، لم يوجد إلا والياً سلطاناً ملحوظاً، فجعل الحق للرسول ﷺ نواباً حين تأخرت نشأة جسده، فكان آدم عليه السلام أول نائب عنه صلى الله عليه وسلم.

الجزء الاول الصفحة ١٤٣ : جاء الله سيدنا محمد ﷺ بعلوم ما نالها أحد سواه.

الجزء الأول الصفحة ١٤٤ : «علمت علم الأولين» وهم الذين تقدموه «والآخرين» وهو علم ما لم يكن عند المتقدمين، وهو ما تعلمه أمته من بعده إلى يوم القيامة.

الجزء الأول الصفحة ٢١٤ : دخل في هذا العلم كل معلوم معقول ومحسوس مما يدركه المخلوق.

الجزء الأول الصفحة ٦٩٦ : لا تزد على تلبية رسول الله ﷺ شيئاً، فتراه بعينه، فإنه لا يتجلى لك بتلبيته إلا ما تجلى له، وقد تقرر أنه أعلم الخلق بالله، والعلم بالله لا يحصل

إلا من التجلي، وقد تجلى لك في تلبيتك هذه، فنظرته بعين محمد ﷺ، وهو أكمل العلماء بالله.

الجزء الثاني الصفحة ١٦: الملامية هم سادات أهل طريق الله وأئمتهم، وسيد العالم فيهم ومنهم، وهو محمد رسول الله ﷺ.

الجزء الثاني الصفحة ١٧١: يقول الشيخ في معرض اختيار الحق تعالى محمداً ﷺ من الرجال: كان ﷺ أعظم مجلى إلهي، علم به علم الأولين والآخرين، ومن الأولين علم آدم بالأسماء، وأوتي محمد ﷺ جوامع الكلم، وكلمات الله لا تنفد، وله السيادة التي لا تبعد على الناس يوم القيامة، فيشفع في الشافعين أن يشفعوا، من مَلَكٍ ورسول ونبي وولي ومؤمن، وله السيادة والمقام المحمود في اليوم المشهود.

الجزء الثالث الصفحة ٥٥٦: وقد حصَّل علمَ الأسماء محمد ﷺ حين قال: علمت علم الأولين والآخرين؛ فعلمنا أنه قد حصل عنده علم الأسماء، وأنه من العلم الأول، لأن آدم له الأولية، فهو من الأولين في الوجود الحسي، وقال عن نفسه بما خص به على غيره، إنه أوتي جوامع الكلم، والكلم جمع كلمة، والكلم أعيان المسميات، فأعيان الموجودات كلها كلمات الحق، وهي لا تنفد، فقد حصل له الأسماء والمسميات، فقد جمع الخير كله، فاستحق السيادة على جميع الناس، وهو قوله: أنا سيد الناس يوم القيامة؛ وهناك تظهر سيادته، لكون الآخرة محل تجلي الحق العام، فلا يتمكن لتجليه دعوى من أحد، فيما ينبغي أن يكون لله، أو يكون من الله لمن شاء من عباده.

الجزء الثالث الصفحة ١٤٢: وأما منزلته (محمد ﷺ) في العلم، فالإحاطة بعلم كل عالم بالله من العلماء به تعالى، متقدميهم ومتأخريهم.

الجزء الثالث الصفحة ١٤٣: وأعطى هذا السيد منزلة الاختصاص بإعطائه مفاتيح الخزائن، والخصلة الثانية أوتي جوامع الكلم، والكلم جمع كلمة، وكلمات الله لا تنفد، فأعطي علم ما لا يتناهى، فعلم ما يتناهى بما حصره الوجود، وعلم ما لم يدخل في الوجود وهو غير متناه، فأحاط علماً بحقائق المعلومات، وهي صفة إلهية لم تكن لغيره... الخ.

إلى أن قال في الصفحة ١٤٥ : فقد تبين لك منزل محمد من غيره من الرسل، وخصه الله بعلوم لم تجتمع في غيره، منها أنه أعطاه أنواع ضروب الوحي كلها، فأوحى إليه بجميع ما سمي وحياً، كالمبشرات والإنزال على القلوب والآذان، وبحالة العروج وعدم العروج وغير ذلك، وخصه بعموم علوم الأحوال كلها، فأعطاه العلم بكل حال وفي كل حال ذوقاً، لأنه أرسله إلى الناس كافة، وأحوالهم مختلفة، فلابد أن تكون رسالته تعم العلم بجميع الأحوال. . الخ.

الجزء الثالث الصفحة ١٨٦ : اعلم أن مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان، فهو الكامل الذي لا أكمل منه، وهو محمد ﷺ.

الجزء الثالث الصفحة ٢٥١ : اعلم أن الله ما خلق الخلق على مزاج واحد، بل جعله متفاوت المزاج، وهذا مشهود بالبديهة والضرورة، لما بين الناس من التفاوت في النظر العقلي والإيمان، وقد حصل لك من طريق الحق أن الإنسان مرآة أخيه، فيرى منه ما لا يراه الشخص من نفسه إلا بوساطة مثله، فإن الإنسان محجوب بهواه متعشق به، فإذا رأى تلك الصفة من غيره وهي صفته، أبصر عيب نفسه في غيره، فعلم قبحها إن كانت قبيحة، أو حسنها إن كانت ذات حسن، واعلم أن المرائي مختلفة الأشكال، وأنها تُصيِّر المرئي عند الرائي بحسب شكلها، من طول وعرض واستواء وعوج واستدارة ونقص وزيادة وتعدد، وكل شيء يعطيه شكل تلك المرآة، وقد علمت أن الرسل أعدل الناس مزاجاً لقبولهم رسالات ربهم، وكل شخص منهم قبل من الرسالة قدر ما أعطاه الله في مزاجه من تركيب، فما من نبي إلا بعث خاصة إلى قوم معينين، لأنه على مزاج خاص مقصور، وأن محمداً ﷺ ما بعثه الله إلا برسالة عامة إلى جميع الناس كافة، ولا قبل هو مثل هذه الرسالة إلا لكونه على مزاج عام يحوي على مزاج كل نبي ورسول، فهو أعدل الأمزجة وأكملها وأقوم النشآت، فإذا علمت هذا وأردت أن ترى الحق، على أكمل ما ينبغي أن يظهر به لهذه النشأة الإنسانية، فاعلم أنك ليس لك ولا أنت على مثل هذا المزاج الذي لمحمد ﷺ، وأن الحق مهما تجلى لك في مرآة قلبك، فإنما تظهره لك مرآتك على قدر مزاجها وصورة شكلها، وقد علمت نزولك عن الدرجة التي صحت لمحمد ﷺ في العلم بربه في نشأته، فالزم الإيمان

والاتباع، واجعله أمامك مثل المرآة التي تنظر فيها صورتك وصورة غيرك، فإذا فعلت هذا، علمت أن الله تعالى لابد أن يتجلى لمحمد ﷺ في مرآته، وقد أعلمتك أن المرآة لها أثر في ناظر الرائي في المرئي، فيكون ظهور الحق في مرآة محمد ﷺ أكمل ظهور وأعدله وأحسنه، لما هي مرآته عليه، فإذا أدركته في مرآة محمد ﷺ، فقد أدركت منه كمالاً لم تدركه من حيث نظرك في مرآتك، ألا ترى في باب الإيمان وما جاء في الرسالة، من الأمور التي نسب الحق لنفسه بلسان الشرع مما تحيله العقول، ولولا الشرع والإيمان به، لما قبلنا من ذلك من حيث نظرنا العقلي شيئاً البتة، بل نرده ابتداء ونجهل القائل به، فكما أعطاه بالرسالة والإيمان ما قصرت العقول التي لا إيمان لها عن إدراكها ذلك من جانب الحق، كذلك قصرت أمزجتنا ومرائي عقولنا عند المشاهدة، عن إدراك ما تجلى في مرآة محمد ﷺ أن تدركه في مرآتها، وكما آمنت به في الرسالة غيباً، شهدته في هذا التجلي النبوي عيناً، فقد نصحتك وأبلغت لك في النصيحة، فلا تطلب مشاهدة الحق إلا في مرآة نبيك ﷺ، واحذر أن تشهده في مرآتك، أو تشهد النبي وما تجلى في مرآته من الحق في مرآتك، فإنه ينزل بك ذلك عن الدرجة العالية، فالزم الاقتداء والاتباع، ولا تطأ مكاناً لا ترى فيه قدم نبيك، فضع قدمك على قدمه، إن أردت أن تكون من أهل الدرجات العلى، والشهود الكامل في المكانة الزلفى، وقد أبلغت لك في النصيحة كما أمرت، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الجزء الثالث الصفحة ٣٣١: الإنسان الكامل الذي ساد العالم في الكمال، هو محمد ﷺ سيد الناس يوم القيامة.

الجزء الثالث الصفحة ٣٥٠: وكانت لي بذلك البشري بأني محمدي المقام، من ورثة جمعية محمد ﷺ، فإنه آخر مرسل وآخر من إليه تَنَزَّل، آتاه الله جوامع الكلم، وخُصَّ بست لم يخص بها رسول أمة من الأمم، فعم برسالته لعموم ست جهاته، فمن أي جهة جئت لم تجد إلا نور محمد ينفهق عليك، فما أخذ أحد إلا منه ولا أخبر رسول إلا عنه.

الجزء الثالث الصفحة: ٤٥٦: أما في المقام، فآدم ومن دونه إنما هو وارث محمد ﷺ، لأنه كان نبياً وآدم بين الماء والطين، لم يكن بعد موجوداً، فالنبوة لمحمد ﷺ ولا آدم، والصورة الآدمية الطبيعية الإنسانية لآدم ولا صورة لمحمد ﷺ وعلى آدم وعلى جميع

النبيين، فآدم أبـو الأجسـام الإنسانية، ومحمد ﷺ أبو الورثة من آدم إلى خاتم الأمر من الورثة، فكل شرع ظهر وكل علم، إنما هو ميراث محمدي، في كل زمان ورسول ونبي، من آدم إلى يوم القيامة، ولهذا أوتي جوامع الكلم، ومنها علم الله آدم الأسماء كلها.

ويقول في الجزء الرابع الصفحة ٢٥٧: ولهذا أضاف العارف به، المترجم عنه، كلمة الحضرة، ولسان المقام الإلهي، رسوله ﷺ، الخيرَ إليه، فقال: والخير كله في يديك؛ ونفى الشر أن يضاف إليه، فقال: والشر ليس إليك.

الجزء الرابع الصفحة ٣٣١: من أوتي جوامع الكلم وفنون الحكم محمد بن عبد الله ﷺ، فبه بدىء الأمر وختم، فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ما خمرت طينته، وما علم، وأخرت طينته ﷺ إلى أن جاءت دورة الميزان، الذي عدل حين حكم، فهو واضع الشرائع ورافعها، روحاً ونفساً وعقلاً وحساً، خط ذلك كله في اللوح المحفوظ القلم.

ويقـول الشيخ في آخـر كتبـه وهو «فصوص الحكم»: فص حكمة فردية في كلمة محمدية: إنما كانت حكمته فردية، لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بدىء به الأمر، فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين.

أما فصل الخطاب فهو في هذه العبارة الواردة في الفتوحات في الجزء الأول الصفحة ٨٦: جوامع الكلم هو العلم الإحاطي والنور الإلهي الذي اختص به سر الوجود، وعمد القبة، وساق العرش، وسبب ثبوت كل ثابت، محمد ﷺ.

يزيد ذلك إيضاحاً ما جاء في الجزء الرابع الصفحة ١٢٩: كل علم يحصل للإنسان في الدنيا من العلم بالله خاصة، فإن محمد ﷺ قد علمه، فإنه عَلِم علْمَ الأولين والآخرين، وأنت من الآخرين بلا شك. . . وليست الفائدة إلا في العلم بالله تعالى، فإنه العلم الذي به تحسن صورة العالِم في نفسه، فالعلم بالله من الرسول في المتعلم أعظم وأنفع من العلم الذي يحصل لك من الوجه الخاص. . . فاجهد أن تكون ممن يأخذ العلم بالله عن رسول الله ﷺ، فتكـون محمـدي الشهـود، إذ قطعنـا أنـه لا علم بالله عيناً يختص به أحد من خلق الله.

ألا يكفي هذا الذي سقناه وهو غيض من فيض، في إثبات فساد وبطلان ما نسبه

الإمام ابن تيمية إلى الشيخ الأكبر في فتاويه، دون أن يسوق أية عبارة من أقوال الشيخ أو يشير إلى مصدرها، فهذا هو كلام صاحب الفتوحات، الذي ينسب إليه ابن تيمية ما ينسب، فهل في ذلك ما يدل على أن خاتم الأولياء أو خاتم الولاية المحمدية، الذي يقول فيه ابن تيمية: إن الشيخ الأكبر يعني بها نفسه، هو الممد لخاتم الأنبياء بالعلم بالله، وإن الأنبياء تستفيد العلم بالله منه؟!!

تصريح وإشارة الشيخ الأكبر على أنه خاتم الولاية المحمدية:

أما عن خاتم الولاية المحمدية الخاصة، فهو كما اتضح لك من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، أنه لم يذكر له اسماً في الفتوحات المكية، وحاول أن يوري ويبعد في بعض الأحيان الأذهان عن نفسه، بقوله: إنه في زماني هذا، وقد اجتمعت به، وجمعت به صاحبي، ورأيت العلامة فيه، إلى آخر هذه التوريات، ولكني وقفت في الفتوحات على ثلاثة أبيات، قد يكون مراد الشيخ بها الإشارة إلى نفسه بأنه خاتم الولاية المحمدية، ووالله إنه لجدير بها، لمن فهم عن الشيخ ما جاء به من العلوم في التوحيد والعقائد والشريعة والسلوك، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله واسع عليم.

يقول الشيخ الأكبر عن نفسه في الجزء الأول ص ٢٤٤:

أنا ختم الولاية دون شك   لورث الهاشمي مع المسيح

ويقول في الجزء الثالث الصفحة ٨٤:

ولنا من الختمين حظ وافر   ورثاً أتانا في الكتاب المنزل

ويقول في الجزء الثالث الصفحة ٥٦٠:

مَنَّ الإله علينا في خلافتنا   بخاتم الحكم لم يخصص به بشرا
ولا نريد بذا فخراً فيلحقنا   نقص لذلك أو يلحق بنا غيرا

هذا ما وقفنا عليه من إشارته إلى أنه ختم الولاية المحمدية، وهذه الأبيات متممة بعضها بعضاً، فالختمان اللذان ذكرهما في الجزء الثالث الصفحة ٨٤، هما خاتم الأنبياء محمد ﷺ وخاتم الأولياء عيسى ابن مريم، وهذا ما أشار إليه في البيت الأول بقوله «لورث

الهاشمي مع المسيح» ومما يؤيد اعتقادنا في أنه أشار بذلك إلى أنه حصل على هذه المرتبة، قوله في صفات خاتم الولاية المحمدية: إنه رجل من العرب من أكرمها أصلاً ويداً، وإنه ليس من سلالة الرسول ﷺ الحسية؛ والشيخ رضي الله عنه حاتمي من بني طي، وخؤلته من خولان، فهو من أكرم العرب أصلاً ويداً، وقوله: إن اسم الخاتم المحمدي يواطىء اسم رسول الله ﷺ، فكلاهما محمد، وقوله في صفاته: إنه شعرة من رسول الله ﷺ؛ فذلك قوله في خطبة كتاب الفتوحات المكية: إن رسول الله ﷺ قال له: فإن فيك شعرة مني لا صبر لها عني؛ وقوله في نفس الخطبة: إن رسول الله ﷺ رآه وراء الختم ـ يعني عيسى عليه السلام ـ لاشتراك بيني وبينه في الحكم؛ فذلك الاشتراك في حكم الختمية، فعيسى عليه السلام خاتم الولاية العامة، وهو رضي الله عنه أختص بخاتم الولاية المحمدية الخاصة، فنراه يقول في الفتوحات المكية الجزء الثاني الصفحة ٦٢٤:

تجارت جياد الفكر في حلبة الفهم ... تحصل في ذاك التجاري من العلم
بأسرار ذوق لا تنال براحة ... تعالت عن الحال المكيّف والكم

إلى أن قال:

فقمت على ساق الثناء ممجدا ... فجاءت بشارات المعارف بالختم
فسبحان من أحيا الفؤاد بنوره ... وخصصني بالأخذ عنه وبالفهم

ولذلك نراه رضي الله عنه يقول في الديوان في الصفحة ١٩٢:

أنا أكرم الأسلاف في كل مشهد ... أعين فيه من معم ومخول
فوالدنا من قد علمتم وجوده ... ولم تعلموا ما هو لمنصبه العلي
وأمي التي ما زلت أذكرها لكم ... من النفس العالي النزيه المكمل
بهم كنت في أهل الولاية خاتماً ... فكل ولي جاء من بعدنا يلي
فيحصل فيه نائباً عن ولايتي ... بذا قال أهل الكشف عن خير مرسل
كعيسى رسول الله بعد محمد ... فأنزله الرحمن منزلة الولي
فيحكم فينا من شريعة أحمد ... ويتبعه في كل حكم منزل

ويقول في الديوان في الصفحة ٢٥٩ :

إني أُقِـمْـتُ لديـن الله أنصره والنصر منه كما قد جاء في الكتب
لأنـي حاتمي الأصــل ذو كرم من طيء عربي عن أب فأب
ورتبتي في الإلهيــات يعلمهــا ما نالهـا أحـد قبلي من العرب
إلا النبي رســول الله سيــدنـا وراثـة للذي عندي من الأدب
وإنـي خاتـم الأتبــاع أجمعهم أتبـاعـه رتبة تسمو على الرتب
من جملة القوم عيسى وهو خاتم من قد كان من قبله حياً بلا كذب
وفي شريـعـتنــا كانت ولايتــه دون الرسالة لما جاء في العقب
فنحن من كونـه في الأمر تابعه بمنـزل العالم العلوي كالشهب

ويقول في الديوان الصفحة ٢٩٣ :

أنــا خاتـم للأوليــاء كما أتى بأن ختــامُ الأنـبيــاء محمــدا
ختـام خصوص لا ختام ولاية تعم فإن الختم عيسى المؤيــدا

في الديوان الصفحة ٣٢٢ يقول:

وجــاءنـا منـه توقيـع بأن لنـا ختم الـولايـة والختمان في قرن

ويقـول في الفتـوحـات المكية الجزء الثالث الصفحة ٤١ : رأيت رؤيا سررت بها، واستيقظت وأنا أنشد بيتاً كنت قد عملته قبل هذا في نفسي، وهو من باب الفخر وهو:

في كل عصر واحـد يسمـو به وأنـا لباقي العصر ذاك الواحد

وذلك أني ما أعرف اليوم في علمي من تحقق بمقام العبودية أكثر مني، وإن كان ثَمّ فهو مثلي، فإني بلغت من العبودية غايتها، فأنا العبد المحض الخالص، لا أعرف للربوبية طعماً، والعبودية من جملة المراتب، والله سبحانه قد منحنيها، هبة أنعم بها عليَّ، لم أنلها بعمل، بل اختصاص إلهي، أرجو من الله أن يمسكها علينا، ولا يحول بيننا وبينها إلى أن نلقاه بها.

وأنا كاتب هذه الرسالة، أصدق الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي فيما يقول عن

نفسه، وما ذلك على الله بعزيز، فهو يعطي من يشاء ما يشاء، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وليعلم القارىء أن ليس في ذلك تطاول على الصحابة، ولا على أبي بكر رضي الله عنه، فإن صاحب هذا المقام لا يكون مقامه أكبر من مقام أبي بكر رضي الله عنه، فإن الشيخ يقول في السطور القليلة الماضية «فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه» ولم يقل: إنه أكبر الأولياء المحمديين، كما قال «إنه أعلم الخلق بالله لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله ويمواقع الحكم منه» كما قال: «فلا ولي بعده إلا وهو راجع إليه» فلم يدخل في ذلك جميع الأولياء الذين تقدموه بالزمان.

كلام الشيخ الأكبر عن أبي بكر الصديق مما يرد دعوى ابن تيمية:

وإليك بعض ما قاله الشيخ الأكبر عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، مما يدحض حجة الإمام ابن تيمية، ويرفع الاحتمال، ولا يجعل مجالاً للجدل.

الجزء الأول من الفتوحات المكية الصفحة ٨٤: خُلِقَ رسول الله ﷺ وأبو بكر من طينة واحدة، فسبق محمد ﷺ وصلى[1] أبو بكر.

الجزء الثاني الصفحة ٢٥: ليس بين أبي بكر ورسول الله ﷺ رجل، لأنه صاحب صديقية وصاحب سر، فهو من كونه صاحب سر بين الصديقية ونبوة التشريع، ويشارك فيه، فلا يفضل عليه من يشاركه فيه، بل هو مساو له في حقيقته.

الجزء الثاني الصفحة ٢٦٠: الباب الحادي والستون ومائة في المقام الذي بين الصديقية والنبوة وهو مقام القربة.

ومنه أيضاً أبو بكر وميزته	بالسر لو نظروا في حكمنا كملوا
فليس بين أبي بكر وصاحبه	إذا نظرت إلى ما قلته رجل
هذا الصحيح الذي دلت دلائله	في الكشف عند رجال الله إذ عملوا

الجزء الثالث الصفحة ١٦: ولم يحكم أحد من الأولياء، ولا قام فيه مثل هذا المقام، مثل أبي بكر الصديق إلا من لا أعرفه، فإنه رضي الله عنه ما ظهر قط عليه ـ مما كان عليه

(١) صلى والمصلي لغة التالي الذي يلي المجلي السابق الأول.

في باطنه ـ من المعرفة شيء لقوته، إلا يوم مات رسول الله ﷺ، لكون الله أهله دون الجماعة للإمامة والتقدم، والإمام لابد أن يكون صاحياً لا يكون سكراناً، فقامت له تلك القوة في الدلالة على أن الله قد جعله مقدم الجماعة، في الخلافة عن رسول الله ﷺ. . . الخ.

الجزء الثالث الصفحة ٣٧٢: وعرف الناس حينئذ فضل أبي بكر على الجماعة، فاستحق الإمامة والتقديم، فما بايعه مَنْ بايعه سدى، وما تخلف عن بيعته إلا من جهل منه ما جهل أيضاً من رسول الله ﷺ، أو من كان في محل نظر في ذلك، أو متأولاً، فإنه رضي الله عنه قد شهد له رسول الله ﷺ بفضله على الجماعة، بالسر الذي وقر في صدره، فظهر حكم ذلك السر في ذلك اليوم، وليس إلا ما ذكرناه، وهو استيفاء مقام العبودة، بحيث أنه لم يخل منه بشيء في حقه وفي حق رسول الله ﷺ، فعلم محمد ﷺ أن أبا بكر الصديق مع من دعاه إليه وهو الله تعالى، ليس معه إلا بحكم أنه يرى ما يخاطبه الحق سبحانه به على لسان رسوله ﷺ، في كل خطاب يسمعه منه، بل من جميع من يخاطبه، وقد علَّمَه الحق في نفسه ميزان ما يقبل من خطابه وما يرد، ونرجو إن شاء الله أن يكون مقامنا هذا، ولا يجعلها دعوى غير صادقة، فإني ذقت هذا المقام ذوقاً لا مزاج فيه، أعرفه من نفسي، وما سمعته عن أحد ممن تقدمني بالزمان غير أبي بكر الصديق، إلا واحداً من الرجال المذكورين في رسالة القشيري، فإنه حكى عنه أنه قال: «لو اجتمع الناس أن ينزلوا نفسي منزلتها مني من الخسة، لم يستطيعوا ذلك» وهذا ليس إلا لمن ذاق طعم العبودة، لغيره لا يكون، ولما شهدت لي جماعة أني على قدم أبي بكر الصديق من الصحابة، علمت أنه ليس إلا مقام العبودة المحضة، لله الحمد والشكر على ذلك.

هذا ما وجدناه في الفتوحات المكية عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأما في كتاب القربة للشيخ الأكبر رضي الله عنه فيقول ما نصه:

اعلموا أن كثيراً من أهل طريقتنا كأبي حامد الغزالي وغيره، تخيل أنه ليس بين الصديقية والرسالة مقام، وأنه من تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة، وبابها مسدود عندنا دوننا، فلا سبيل إلى تخطيهم، لكن لنا المزاحمة معهم في صفتهم، هذا غايتنا، ولسنا نعني بالصديق أبا بكر ولا عمر ولا أحداً رضي الله عنهم، فإن أبا بكر من جملة أحواله كونه

صديقاً، وقد شاركه في هذا المقام غيره من الصديقين، وسبقهم بسر وقر في صدره، أعطاه الله إياه وشهد له به رسول الله ﷺ، فعندنا بين الصديقية والرسالة مقام، وهو هذا المقام الذي ذكرناه (يعني مقام القربة)، والذي أقول به: إنه ليس بين أبي بكر رضي الله عنه وبين النبي ﷺ رجل، ولا تنكر الصديقية، فأرفع الأولياء أبو بكر رضي الله عنه، فاجتهدوا رضي الله عنكم في تحصيله.

وإليك أيها القارىء ما أورده الشيخ الأكبر عن الصديق في كتابه مواقع النجوم إذ يقول:

اعلم يابني، أن القلب إذا تحقق بالأسرار المكتتمة، التي حصلت من منزل الأنبياء، أدخله الله سبحانه وتعالى من الحضرات الإلهية، ستمائة حضرة وستة وعشرين حضرة، إلا أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فإنه أدخله الله سبحانه وتعالى في هذا المقام ستمائة حضرة وخمساً وعشرين حضرة، وأما السادسة والعشرين فهي له حضرة العزة خاصة، ونحن لنا حضرة العزة وهي لنا السادسة والعشرون، غير أن هذه الحضرة العزية التي لنا متفاضلة بيننا، وما فاز بها على الكمال إلا الصديق الأكبر رضوان الله عليه، وليس له سابعة وعشرون، كما ليس لنا، وعدمها كمال في حقه رضي الله عنه، ووجودها كمال في حقنا، كما أن النبي ﷺ له في هذه الحضرة ستمائة حضرة وأربع وعشرون حضرة، ينقص عن الصديق بدرجة، وهو الكمال في حقه، والخامسة والعشرون له حضرة القرب الكلي، وغيره من الأنبياء ليس مثله في هذا المقام.. الخ.

كلام الشيخ الأكبر عن عمر بن الخطاب مما يرد فتوى ابن تيمية:

وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإليك بعض ما ذكره الشيخ عنه في كتابه روح القدس في محاسبة النفس، إذ يقول مخاطباً نفسه... «هذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الصلب القوي، الذي ليس للشيطان عليه سبيل، حسب الشيطان أن ينجو منه، نزل القرآن موافقاً لحكمه، وأداه أن يقول: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً؛ ما يعرفه من إيمانه وعلمه، قد جمع بين العلم والعيان، وتبرز في صدر مشاهدة الأعيان، ليس أحد من وقته إلى يوم القيامة يبرز أمامه، ولا يكون في حال من الأحوال إمامه، قد اهتز لموعظة أويس

القرني خير التابعين همة، وقال ما أداه إليه كشفه وعلمه المعصوم «ليت عمر لم تلده أمه» فكيف ينبغي أن تقول أنت وأنا؟! إلى متى هذه القبيحة على الله تعالى؟! أما آن لنا أن نرجع؟! أما حان لنا أن نرعوي ونقلع؟!. إلى آخر ما جاء في الرسالة.

كلام الشيخ الأكبر عن الصحابة رضي الله عنهم:

أما عن مقام صحابة رسول الله ﷺ عامة، زيادة على ما أوردناه من كلام الشيخ الأكبر رضي الله عنه في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خاصة، فإليك ما يقوله الشيخ في الفتوحات المكية الصفحة ٣٦٦ من الجزء الرابع حيث يقول: «أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، فازوا بالمقام العلي هنا وفي دار السلام، أعلى درجات القربة، التحقق في الإيمان بالصحبة، لا يبلغ أحدنا مد أحدهم ولا نصيفه، ولا يصلح أن يكون وصيفه، نحن الإخوان فلنا الأمان، وهم الأصحاب فهم الأحباب، فمن رأى الصحبة عين الاتباع من أهل الحقائق، ألحق اللاحق بالسابق، فغاية السابق تعجيل الرؤية، لحصول البغية، ولكن ما لها بالسعادة استقلال فيما أعطاه الدليل، وصححه السبيل، وكم شخص رآه وشقي، والذي تمناه بعدم اتباعه ما لقي، فما أعطته رؤيته، وقد فاتته بغيته؟! فما ثَمَّ إلا الاقتداء، وما يسعدك إلا الاهتداء، فتعجل النعيم الصاحب، فهو أقرب الأقارب».

ويقول رضي الله عنه في الجزء الرابع الصفحة ٤٨٤: «وإذا جالست من تعرف أنه يقع في الصحابة من الروافض، فلا تتعرض ولا تعرّض بذكر أحد من الصحابة - التي تعلم أن جليسك يقع فيهم - بشيء من الثناء عليهم، فإن لجاجه يجعله يقع فيهم، فتكون أنت قد عرضتهم بذكرك إياهم للوقوع فيهم».

ويقول رضي الله عنه عما ثبت من اختلاف الصحابة في الجزء الأول الصفحة ٥١٨ «الظن بهم جميل رضي الله عن جميعهم، ولا سبيل إلى تجريحهم، وإن تكلم بعضهم في بعض فلهم ذلك، وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم، فإنهم أهل علم واجتهاد وحديثو عهد بنبوة، وهم مأجورون في كل ما صدر منهم عن اجتهاد، سواء أخطؤوا أم أصابوا».

هذا ما ذكره الشيخ الأكبر عن الصحابة عامة، فضلاً عن أبي بكر الصديق وعمر

خاصة، وللشيخ كلام أعلى من هذا في حق الصحابة رضي الله عنهم، وكل هذا يدفع ما توهمه الإمام ابن تيمية من أن الشيخ الأكبر يدعي أنه أفضل من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، بل ذهب إلى أبعد من ذلك مما ذكرناه آنفاً، ونص كلام الشيخ يرد ما أورده ابن تيمية رداً لا جدال فيه.

تناقض الإمام ابن تيمية في فتاويه عن الإشارات:

ولكي أقدم إليك الدليل على أن الإمام ابن تيمية لم يقرأ الفتوحات المكية للشيخ ابن العربي، انظر إلى ما ساقه في الصفحة رقم ٣٧٣ من المجلد الحادي عشر من فتاويه، مستدلاً على بطلان كلام الحكيم الترمذي، وأن كلامه مردود مخالف للكتاب والسنة، فقد نقل الإمام ابن تيمية بعض فقرات الحكيم الترمذي من كتاب «ختم الأولياء» ليستدل بذلك على أن لفظ خاتم الأولياء لفظ باطل لا أصل له، وأن الأسئلة التي ذكرها الحكيم الترمذي لا يُفهم منها شيء، في حين أن ابن تيمية ممن يقول بالإشارات وتسليمها لأهلها، فهو يقول في المجلد العاشر في فتاويه في الصفحة رقم ٧٨ «فإن الإشارات من باب القياس والاعتبار وضرب الأمثال»[1] فلا هو سلم القول لقائله، ولا هو فَهِمَ المعنى المقصود من إشارات

---

(١) ما أعجب ما قاله الشيخ الأكبر رضي الله عنه في ذلك، إذ يقول في الفتوحات ج ١ ص ٢٨٠: لما رأى أهل الله أن الله قد جعل الدولة في الحياة الدنيا لأهل الظاهر من علماء الرسوم، وأعطاهم التحكم في الخلق بما يفتون به، وألحقهم بالذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون، وهم في إنكارهم على أهل الله يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، سلم أهل الله لهم أحوالهم، لأنهم علموا من أين تكلموا، وصانوا عنهم أنفسهم بتسميتهم الحقائق إشارات، فإن علماء الرسوم لا ينكرون الإشارات، فإذا كان في غد يوم القيامة، يكون الأمر في الكل كما قال القائل:

سوف ترى إذا انجلى الغبار ... أفرس تحتك أم حمار

كما يتميز المحقق من أهل الله من المدعي في الأهلية غدا يوم القيامة، قال بعضهم:

إذا اشتبكت دموع في خدود ... تبين من بكى ممن تباكى

الحكيم الترمذي، ولا قرأ شرح هذه الإشارات، وقد دونت في مائة صفحة في الفتوحات المكية بالجزء الثاني الباب الثالث والسبعين، فإنه لو قرأها فلابد أن يفهم منها ما يفهمه العامة، فإن شرح الشيخ الأكبر لكلام الحكيم الترمذي ليس فيه من الأسرار والإشارات إلا اليسير، وإليك أمثلة عما لم يفهمه ابن تيمية.

السؤال الأول: كم عدد منازل الأولياء؟ الجواب: على نوعين، حسية ومعنوية، فمنازلهم الحسية في الجنان، وإن كانت الجنة مائة درجة، ومنازلهم الحسية في الدنيا أحوالهم، التي تنتج لهم خرق العوائد، فمنهم من يتبرز فيها كالأبدال وأشباههم، ومنهم من تحصل له ولا يظهر عليه شيء منها، وهم الملامتية وأكابر العارفين، وهي تزيد على مائة منزل وبضعة عشر منزلاً، وكل منزل يتضمن منازل كثيرة، فهذه منازلهم الحسية في الدارين، وأما منازلهم المعنوية في المعارف، فهي مائتا ألف منزل وثمانية وأربعون ألف منزل محققة، لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمة، وهي من خصائص هذه الأمة، ولها أذواق مختلفة، لكل ذوق وصف خاص يعرفه من ذاقه، وهذا العدد منحصر في أربعة مقامات، مقام العلم اللدني، وعلم النور، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم الكتابة الإلهية، ثم بين هذه المقامات مقامات من جنسها، تنتهي إلى بضع ومائة مقام، كلها منازل للأولياء، ويتفرع من كل مقام منازل كثيرة معلومة العدد، يطول الكتاب بإيرادها، وإذا ذكرت الأمهات عرف ذوق صاحبها.. ثم يورد الشيخ أمهات المقامات الأربع.

السؤال الثاني: أين منازل أهل القربة؟ الجواب: بين الصديقية ونبوة الشرائع، فلم تبلغ منزلة نبي التشريع من النبوة العامة، ولا هو من الصديقين الذين هم أتباع الرسل لقول الرسل، وهو مقام المقربين، وتقريب الحق لهم على وجهين: وجه اختصاص من غير تعمل، كالقائم في آخر الزمان (يعني المهدي) وأمثاله، ووجه آخر من طريق التعمل كالخضر وأمثاله، والمقام واحد ولكن الحصول فيه على ما ذكرناه... إلى آخر الجواب.

السؤال الثالث: فإن قيل إن الذين حازوا العساكر بأي شيء حازوا؟ فلنقل في الجواب: نذكر أولاً ما معنى العساكر؟ وما معنى حيازتهم لهم؟ ثم نبين بأي شيء حازوا،

فإن هذا السائل إذا أرسل سؤاله من غير تقييد لفظي أو قرينة حال، ينبغي للمجيب أن يجيب بالمعاني، التي تدل عليها تلك الكلمة في اصطلاحهم، فمهما أخل بشيء منها فما وفّى الكلمة حقها؛ فاعلم أن العساكر قد يطلقونها ويريدون بها شدائد الأعمال والعزائم والمجاهدات، كما قال القائل «ظل في عسكرة من حبها» أي في شدة، واعلم أن مبنى هذا الطريق على التخلق بأسماء الله، فحاز هؤلاء العساكر بالتخلق باسمه المَلِك، فإن الملك هو الذي يوصف بأنه يحوز العساكر، والملك معناه أيضاً الشديد، فلا تحاز الشدائد والعزائم إلا بما هو أشد منها، يقال: مَلَكْتُ العجين إذا شددت عجنه ـ الخ الجواب.

هذه أمثلة من جواب الشيخ الأكبر على أسئلة الحكيم الترمذي، التي هي كلها إشارات واصطلاحات لقوم مخصوصين، معينين بهذا العلم، ولذلك لم يفهم الإمام ابن تيمية منها شيئاً، فجعله كلاماً مردوداً، ولم يتنبه إلى ما أورده هو ـ نقلاً عن الحكيم الترمذي ـ في خاتم الأولياء أنه في آخر الزمان، وقد كرر ذلك مرتين في نقله عن الحكيم الترمذي، ولم يتفطن إلى أن الترمذي يعني بخاتم الأولياء عيسى ابن مريم عليه السلام، وظن أن الحكيم الترمذي والشيخ الأكبر يعنيان بذلك شخصاً من أمة محمد ﷺ ليس هو عيسى عليه السلام، ولذلك قال: إن هذه التسمية باطلة لا أساس لها من كتاب أو سنة، ولو أنصف الإمام ابن تيمية ووقف عند فتواه لما رد ذلك، فإنه يقول في مجموعة فتاويه في المجلد الثاني عشر في الصفحة رقم ١١٤ «وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة، ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها، فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها، حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أَقَرَّ به، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره» اهـ. هذا هو كلام الإمام ابن تيمية وهو حجة عليه، فإنه لم يفهم كلام الحكيم الترمذي، ولا استفسر ممن يعلم هذا الاصطلاح، ولا قرأ ما نص عليه الشيخ الأكبر ابن العربي من أن خاتم الأولياء هو عيسى ابن مريم عليه السلام، بل زاد ابن تيمية في فتواه أن الشيخ الأكبر ادعى أنه خاتم الأولياء، إلى آخر ما جاء في فتواه من كلام لا أساس له، لم يقله الشيخ الأكبر ولا عرف عنه.

لم اختار الحكيم الترمذي لفظة ختم الأولياء؟

فإن قلت: لم اختار الحكيم الترمذي هذه اللفظة وأقره عليها الشيخ الأكبر؟ قلنا: هذا فهم هؤلاء السادة من حديث رسول الله ﷺ إذ قال «انقطعت الرسالة والنبوة فلا نبي بعدي ولا رسول» ففهموا من ذلك أن عيسى عليه السلام الذي له رتبة الرسالة والنبوة ومقامها، ينزل في أمة محمد ﷺ ولياً، لأنه لا يأتي بشرع جديد لا لنفسه ولا للأمة المحمدية، على ما اتضح من كلام الشيخ، وهذا الفهم الذي لم ينتبه إليه الإمام ابن تيمية، كالفهم من حديث رسول الله ﷺ إذ يقول «وزن أبو بكر بالأمة فرجحها» فمعلوم قطعاً أن رسول الله ﷺ وعيسى عليه السلام، لا يدخلان في الأمة التي توزن بأبي بكر ولم يعن رسول الله ﷺ أن عيسى عليه السلام يدخل في الميزان، وهو من الأمة المحمدية دون أدنى شك أو اعتراض.

عدم استقامة ميزان العدل بيد الإمام ابن تيمية:

وإذا حققنا النظر في فتاوى الإمام ابن تيمية، نجد أن الميزان لا يستقيم في يده، وأن الـوزن بالقسط والعدل مفقود عنده، وإليك الدليل على ذلك؛ نرى الإمام ابن تيمية في المجلد العاشر في الصفحة رقم ٨٠ والصفحة رقم ٥١٦، يمدح المشايخ إبراهيم بن أدهم، والفضيل بين عياض، وأباسليمان الداراني، ومعروفاً الكرخي، والجنيد بن محمد، وعبد القادر الجيلاني، وهؤلاء جميعاً عندنا فوق ما يقول فيهم ابن تيمية، ونجد أنه عندما يُسْأَل عن أقوالهم، يقول كما أوردناه عن فتواه في قول الإمام الجنيد بن محمد: أما هذا الكلام فلا أعلمه من كلامه، والأشبه أن لا يكون من كلامه، وإن كان قاله فإنه يريد به كذا وكذا، ويجعل لقول الجنيد تأويلاً يخرجه عن ظاهره، حتى لا يقدح فيه، ويحمل كلامه على ميزان الشرع، ومن ذلك رده على سؤال عما ذكره الأستاذ القشيري، في باب الرضا، عن الشيخ أبي سليمان (يعني الداراني) أنه قال: الرضا أن لا يسأل الله الجنة ولا يستعيذ من النار «فهل هذا كلام صحيح»؟ يقول في الجواب في الصفحة رقم ٦٨٨ من المجلد العاشر: وإذا تبين أن فيما ذكره (أي القشيري) مسنداً ومرسلاً ومعلقاً، ما هو صحيح وغيره، فهذه الكلمة لم يذكرها عن أبي سليمان إلا مرسلة، وبمثل ذلك لا تثبت عن أبي سليمان باتفاق الناس، فإنه

وإن قال بعض الناس إن المرسل حجة، فهذا لم يعلم أن المرسل هو مثل الضعيف، اهـ - ثم يتأول القول الثاني لأبي سليمان وهو «أرجو أن أكون قد عرفت طرفاً من الرضا، لو أنه أدخلني النار لكنت بذلك راضياً» فقال ابن تيمية: فيتبين بذلك أن ما قاله أبو سليمان ليس هو رضاً، وإنما هو عزم على الرضا. اهـ - فاستخدم ابن تيمية مصطلحات الحديث، لرد كلام أورده القشيري في كتابه عن أبي سليمان الداراني، ووصف بأن هذا الكلام مرسل، فهو كالحديث المرسل، فضعفه ونفاه، ثم تأول القول الثاني تأولاً حسناً، ونحن لا ننكر عليه تأويل الكلام إلى جانب الخير والذوق الرفيع، ولكن ننكر عليه أن لا يستخدم ذلك في كل المواطن بالعدل، فهل أسند إليه كلام عن الحلاج، أو عن الشيخ الأكبر ابن العربي، أو عن ابن سبعين، أو عن القونوي، وعن كل من طعن فيه وكفره، حتى يثبت لديه كلام أبي سليمان الداراني وغيره، ومثال على ذلك هو ما يقوله ابن تيمية، في الصفحة ٣٤٢ من المجلد العاشر عند الكلام على الفناء، حيث يقول: «الثالث» فناء عن وجود السوى، بمعنى أنه يرى أن الله هو الوجود، وأنه لا وجود لسواه لا به ولا بغيره، وهذا القول والحال للاتحادية الزنادقة من المتأخرين، كالبلياني والتلسماني والقونوي ونحوهم، الذين يجعلون الحقيقة أنه عين الموجودات وحقيقة الكائنات، وأنه لا وجود لغيره، لا بمعنى أن قيام الأشياء به، ووجودها به[1]، كما قال النبي ﷺ: أصدق كلمة قالها الشاعر لبيد «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» وكما قيل في قوله ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ فإنهم لو أرادوا ذلك لكان ذلك هو الشهود الصحيح، لكنهم يريدون أنه هو عين الموجودات، فهذا كفر وضلال. اهـ - فكيف حكم ابن تيمية على هؤلاء الناس، أنهم لا يريدون الصحيح ويريدون الكفر والضلال، ولم يتأول كلامهم إلى الوجه الصحيح؟ ولما كان هؤلاء السادة الذين ذكرهم ابن تيمية، هم القائلون بكلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي والمعتقدين لعقيدته، ويعتبره ابن تيمية إمام الاتحادية، حيث ينسب إليه القول بأن وجود المحدث هو عين وجود القديم، فإليك ما يدحض قول الإمام ابن تيمية، ويثبت أن هؤلاء السادة وعلى رأسهم الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، أرادوا الصحيح الذي نفاه عنهم، ولم يقولوا الباطل الذي نسبه إليهم.

(١) راجع كلام الشيخ الأكبر ص ٩٨ الجزء الأول ص ٢٧٩.

قول الإمام ابن تيمية عن الحق والخلق، هو نفس كلام الشيخ الأكبر محي الدين العربي في الفتوحات المكية:

يقول الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية الجزء الثالث الصفحة رقم ٤٤٣: «الفصل التاسع» في العالم وهو كل ما سوى الله وترتيبه ونضده، روحاً وجسماً وعلواً وسفلاً: اعلم أن العالم عبارة عن كل ما سوى الله وليس إلا الممكنات، سواء وجدت أو لم توجد، فإنها بذاتها علامة على علمنا، أو على العلم بواجب الوجود لذاته وهو الله، فإن الإمكان حكم لها لازم في حال عدمها ووجودها، بل هو ذاتي لها، لأن الترجيح لها لازم، فالمرجح معلوم، ولهذا سمي عالَماً من العلامة، لأنه الدليل على المرجح، فاعلم ذلك، وليس العالم في حال وجوده بشيء سوى الصور، التي قبلها العماء وظهرت فيه، فالعالم إن نظرت حقيقته إنما هو عرض زائل، أي في حكم الزوال، وهو قوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ وقال رسول الله ﷺ: أصدق بيت قالته العرب قول لبيد «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» يقول: ما له حقيقة يثبت عليها من نفسه، فما هو موجود إلا بغيره، ولذلك قال ﷺ: أصدق بيت قالته العرب «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» إ هـ - فهل تجد أيها القارىء المنصف في هذا الكلام، خلاف الشهود الصحيح الذي نفاه ابن تيمية عن هؤلاء السادة، وهل ترى أصرح وأوضح من هذا النص، الذي لا يحتمل التأويل الخاطىء، الذي يذهب إليه ابن تيمية في نسبته إلى الشيخ الأكبر ابن عربي، وللناقد البصير أن يقول: هذا الاستدلال المترابط من جميع جوانبه، الذي جاء في كلام ابن تيمية عن الفناء، وهو في الحقيقة تحديد لمعنى الحق والخلق، إما أن يكون توارداً أو توافق خواطر من ابن تيمية والشيخ الأكبر، وهذا أمر محتمل، وإما أن يكون ابن تيمية قد نقل كلام الشيخ الأكبر ونسبه إلى نفسه، ظناً منه أنه لن يأتي على الناس زمان تنشر فيه الحقائق، ويعرف الناس من السابق ومن اللاحق في الشهود الصحيح.

ولكي أزيدك إيضاحاً، فإليك ما قاله الشيخ الأكبر في الجزء الثالث من الفتوحات المكية الصفحة رقم ٣٧٧: بسم الله الرحمن الرحيم «الوصل السابع» من مفاتح خزائن

الجود من الباب التاسع والستين وثلاثمائة ـ هذه الخزانة فيها وجوب تأخر العبد عن رتبة سيده، وتخليص عبـوديته لله من غيره، كما أقر له بذلك في قبضة الذرية، يريد الحق أن يستصحبه ذلك الإقرار في حياته الدنيا، موضع الحجاب والستر، فإن الحق له التقدم على الخلق، بالوجود من جميع الوجوه، وبالمكانة والرتبة، فكان ولا مخلوق، هذا تقدم الوجود، وقـدر وقضى، وحكم وأمضى، إمضـاء لا يرد ولا يقضى عليه، فهذا تقدم الرتبة، فما تشاؤون إلا أن يشاء الله أن تشاؤوا، فوجب التأخر عن رتبة الحق من جميع الوجوه، فإن العبد أعطي الكثرة لتكون الأحدية له تعالى، وأعطي كل مخلوق أحدية التمييز، لتكون عنده الأحدية ذوقاً، فيعلم أن ثَمَّ أحدية، ليعلم منها الأحدية الإلهية، حتى يشهد بها لله تعالى، إذ لو لم يكن لمخلوق أحدية ذوقاً يتميز بها عما سواه، ما علم أن لله أحدية يتميز بها عن خلقه، فلابد منها، فللكثرة أحدية الكثرة، ولكل عدد أحدية لا تكون لعدد آخر، كالاثنين والثلاثة إلى ما فوق ذلك، مما لا يتناهى وجوداً عقلياً، فلكل كثرة من ذلك أحدية تخصه، وعلى كل حال، أوجب الحق على عبده أن يتأخر عن رتبة خالقه، كما أخر سبحانه علمنا به عن علمنا بأنفسنا، فوجود العلم المُحْدَث به، متأخر بالوجود عن وجود العلم المحدَث بنا، وجعل المفاضلة في العالم بعضه على بعض، لنعرف المفاضلة ذوقاً من نفوسنا، فنعلم من ذلك فضل الحق علينا، وإن تأخر علمنا به عن علمنا بنفوسنا، لنعلم أن علمنا بنفوسنا إنما كان للدلالة على علمنا به، فعلمنا أنا مطلوبون له لا لأنفسنا وأعياننا، لأن الدليل المطلوب للمدلول، لا لنفسه، ولهذا لا يجتمع الدليل والمدلول أبداً، فلا يجتمع الخلق والحق أبداً في وجه من الوجوه، فالعبد عبد لنفسه، والرب رب لنفسه، فالعبودية لا تصح إلا لمن يعرفها، فيعلم أنه ليس فيها من الربوبية شيء، والربوبية لا تصح إلا لمن يعرفها، فيعرف أنه ليس فيها من العبودية شيء، فأوجب على عباده التأخر عن ربوبيته، فشرع له الصلاة ليسميه بالمصلي، وهو المتأخر عن رتبة ربه، ونسب الصلاة إليه تعالى، ليُعْلِمَ أن الأمر يعطي تأخر العلم الحادث به عن العلم الحادث بالمخلوق، فقال ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته﴾ وقال ﴿فصل لربك﴾ ولما علمنا أنه من تأخر عن أمر فقد انقطع عنه، علمنا أن كل واحد قد تميز في رتبته عن الآخر بلا شك، وإن أطلق على كل واحد ما أطلق على الآخر، فيتوهم

الاشتراك، وهو لا اشتراك فيه، فإن الرتبة قد ميزته، فيقبل كل واحد ذلك الإطلاق على ما تعطيه الرتبة التي تميز بها، فإنا نعلم قطعاً أن الأسماء الإلهية التي بأيدينا، تطلق على الله وتطلق علينا، ونعلم قطعاً بعلمنا برتبتنا وبعلمنا برتبة الحق، أن نسبة تلك الأسماء - التي وقع في الظاهر الاشتراك في اللفظ بها - إلى الله غير نسبتها إلينا، فما انفصل عنا إلا بربوبيته، وما انفصلنا عنه إلا بعبوديتنا، فمن لزم رتبته فما جنى على نفسه، بل أعطى الأمر حقه.

فقد بان لك الحق وقد بان لك الخلق
فقل ما شئت أو سمه فكل قوله حق
فما في كونه مَيْنٌ وما في كوننا صدق

وفي هذا المعنى قول لبيد «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» قال رسول الله ﷺ في هذا البيت: أصدق بيت قالته العرب قول لبيد؛ يعني هذا النصف منه.

ويقول الشيخ الأكبر في الجزء الأول الصفحة ٤٠٦: إن الإعراض عن الحق وقوع في العدم، وهو الشر الخالص، كما أن الوجود هو الخير الخالص، والحق هو الوجود، والخلق هو العدم، قال لبيد «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» فقال رسول الله ﷺ في هذا القول: إنه أصدق بيت قالته العرب؛ ولا شك أن الباطل عبارة عن العدم.

ويقول في الجزء الأول الصفحة ٧١٦: الممكن وإن كان موجوداً فهو في حكم المعدوم، وأصدق بيت قالته العرب قول لبيد «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» والباطل عدم.

ويقول في الجزء الأول الصفحة رقم ٢٧٩: قد ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلا الله، ونحن وإن كنا موجودين، فإنما كان وجودنا به، ومن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم[1].

ويقول في الجزء الثاني الصفحة رقم ٣٧١: فالعبد المحقق لا تخرجه هذه الرتبة عن علمه بقدره، فما يتخذ الله وكيلا إلا من كان الحق قواه وجوارحه، إذ يستحيل تبدل الحقائق، فالعبد عبد والرب رب، والحق حق والخلق خلق.

---

(١) راجع كلام ابن تيمية ص ٩٥ من هذا الكتاب - المجلد العاشر ص ٣٤٢ من فتاويه.

تصوف الإمام ابن تيمية عقلي لا ذوقي:

وقولنا: إن الإمام ابن تيمية لا ذوق له في التصوف، وقد كتب فيه مجلداً، يعتمد على ما كتبه في هذا الموضوع، فكلامه كله عقلي، نقله عن قصارى فهمه في بعض كلام القوم، ولا يترجم فيه عن الأحوال والمواجيد التي هي الأذواق، ومثال ذلك كلامه في المجلد العاشر من فتاويه عن الفناء، وهو أمر ذوقي محض، فقسمه إلى ثلاث مراتب: الفناء الأول، ثم الفناء الثاني وهو فناء القلب عن شهود ما سوى الرب، والفناء الثالث الذي سبق كلامنا عليه، وهو الفناء عن وجود السوى، فكان الذي ذكره الإمام هو مبلغ علمه وفهمه في ذلك، ولو رجع الإمام ابن تيمية إلى الفتوحات المكية، التي يشير إليها في فتاويه، حتى ليخيل لقارئها أنه استوعب ما جاء في الفتوحات، ولو وقف على معنى الفناء عند الشيخ الأكبر، وعند الصوفية والمحققين من أمثاله ـ وقد ورد ذلك في الباب العشرين ومائتين من الفتوحات، في معرفة الفناء وأسراره ـ لرجع ابن تيمية عن كلامه، ولازداد علماً ومعرفة بتقسيم الفناء عند رجال الله، ولما وجد كلمة واحدة يردها أو يرد بها ما قاله الشيخ الأكبر، الذي يقول في هذا الباب ـ من المجلد الثاني: اعلم أن الفناء عند الطائفة يقال بإزاء أمور، فمنهم من قال: إن الفناء فناء المعاصي، ومن قائل: الفناء رؤية العبد فعله بقيام الله على ذلك، وقال بعضهم: الفناء فناء عن الخَلْق؛ وهو عندهم على طبقات، منها الفناء عن الفناء، وأوصله بعضهم إلى سبع طبقات؛ فاعلموا أيدنا الله وإياكم بروح القدس، أن الفناء لا يكون إلا عن كذا، كما أن البقاء لا يكون إلا بكذا ومع كذا، فعن للفناء لابد منه، ولا يكون الفناء في هذا الطريق عند الطائفة إلا عن أدنى بأعلى، وأما الفناء عن الأعلى فليس هو اصطلاح القوم، وإن كان يصح لغة، فأما الطبقة الأولى في الفناء، فهي أن تفنى عن المخالفات، فلا تخطر ببالك عصمة وحفظاً إلهياً. . وهذا معنى قول بعضهم في الفناء: إنه فناء المعاصي «وأما النوع الثاني» من الفناء فهو الفناء عن أفعال العباد بقيام الله على ذلك، من قوله ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾ فيرون الفعل لله من خلف حجب الكون، التي هي محل ظهور الأفعال فيها. . . «وأما النوع الثالث» فهو الفناء عن صفات المخلوقين، بقوله تعالى في الخبر المروي عنه «كنت سمعه وبصره» وكذا جميع صفاته،

والسمع والبصر وغير ذلك من أعيان الصفات التي للعبد أو للخلق. . . «وأما النوع الرابع» من الفناء فهو الفناء عن ذاتك، وتحقيق ذلك أن تعلم أن ذاتك مركبة من لطيف وكثيف، وأن لكل ذات منك حقيقة وأحوالاً تخالف بها الأخرى، وأن لطيفتك متنوعة الصور مع الآنات في كل حال، وأن هيكلك ثابت على صورة واحدة، وإن اختلفت عليه الأعراض، فإذا فنيت عن ذاتك بمشهودك، الذي هو شاهد الحق من الحق وغير الحق، ولا تغيب في هذه الحال عن شهود ذاتك فيه، فما أنت صاحب هذا الفناء، فإن لم تشهد ذاتك في هذا الشهود، وشاهدت ما شاهدت، فأنت صاحب هذا النوع من الفناء، وإنما قلنا: شاهدت ما شاهدت، ولم نخصص شهود الحق وحده، فإن صاحب هذا الفناء قد يكون مشهوده كوناً من الأكوان، وهو حال يعصم ذات الإنسان من التأثر. فإن شاهدت في هذا الفناء تنوع ذاتك اللطيفة، ولم تشاهد معها سواها، ففناؤك عنك بك لا بسواك، فأنت فانٍ عن ذاتك ولست فانياً عن ذاتك، فإنك لك بك مشهود من حيث لطيفتك، وإنك لك بك مفقود من حيث هيكلك، فإن شاهدت مركبك في حال هذا الفناء، فمشهودك خيال ومثال، وما هو عينك ولا غيرك، بل حالك في هذا الفناء حال النائم صاحب الرؤيا «وأما النوع الخامس من الفناء» وهو فناؤك عن كل العالم بشهودك الحق أو ذاتك. . وهذا النوع يقرب من الرابع في الصورة، وإن كان يعطي من الفائدة ما لا يعطيه النوع الرابع المتقدم «وأما النوع السادس»(1) فهو أن تفنى عن كل ما سوى الله بالله ولابد، وتفنى في هذا الفناء عن رؤيتك، فلا تعلم أنك في حال شهود حق، إذ لا عين لك مشهودة في هذا الحال، وهنا يطرأ غلط لبعض الناس من أهل هذا الشأن، وأبينه لك إن شاء الله حتى يتخلص لك المقام، وإن الله ألهمني لهذا البيان، وذلك أن صاحب هذا الحال، إذا فني عن كل ما سوى الله بشهود الله فيما يقول، فلا يخلو في شهوده ذلك، إما أن يرى الحق في شؤونه، أو لا يراه في شؤونه، فإنه لا يزال في شؤون، إذ لا غيبة له عن العالم ولا عن أثر فيه، فإن شاهده في شؤونه فما فني عن كل ما سوى الله، وإن شاهده في غير شؤونه بل في غناه عن العالم، فهو

(1) وهو الفناء عن الذكر بالمذكور - راجع مواقع النجوم ص ١٦١.

صحيح الدعوى، فإن الله غني عن العالمين، وهذا المشهد كان للصديق، فإنه قال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ فأثبت أنه رآه ولا شيء، ثم أقيم في مشهد آخر، فرأى صدور الشيء عنه، وقد كان رآه ولا شيء، فجعل تلك الرؤية قبل هذا الشهود، فقال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ فقد أبنت لك الأمر على ما هو عليه «وأما النوع السابع من الفناء»[1] فهو الفناء عن صفات الحق ونسبها، وذلك لا يكون إلا بشهود ظهور العالم عن الحق، لعين هذا الشخص، لذات الحق ونفسه لا لأمر زائد يعقل، ولكن لا من كونه علة، كما يراه بعض النظار، ولا يرى الكون معلولا، وإنما يراه حقاً ظاهراً في عين مظهر، بصورة استعداد ذلك المظهر في نفسه، فلا يرى للحق أثراً في الكون، فما يكون له دليل على ثبوت نسبة ولا صفة ولا نعت، فيفنيه هذا الشهود عن الأسماء والصفات والنعوت، بل إن حققه يرى أنه محل التأثير، حيث أثر فيه استعداد الأعيان الثابتة من أعيان الممكنات، ومما يحقق هذا كونه تعالى وصف نفسه ـ في كتابه وعلى ألسنة رسله ـ بما وصف به المخلوقات المحدثات، وإما أن تكون هذه الصفات في جنابه حقاً ثم نعتنا بها، وإما أن تكون لنا حقاً ونعت نفسه بها توصلاً لنا، وخبره بها صدق لا كذب، وإن كنا نحن فيها الأصل فهو مكتسب، وإن كان هو الأصل فقد كسبنا إياها، وهذه من أغمض نتائج العلم بالله، فإنه أضاف إليه نعوت المحدثات كلها بإخبار قديم أزلي، فمنها ما أشار به في إخباره بأنه مكتسب لبعضها، مثل قوله ﴿ولنبلونكم حتى نعلم﴾ ومنها ما ذكره ولم يقيده باكتساب ولا غيره، ومن هذا الباب ﴿أجيب دعوة الداع﴾ ﴿وادعوني استجب لكم﴾ «واسألوني أعطكم، واستغفروني أغفر لكم، واذكروني أذكركم» وأما قولهم الفناء عن الفناء، فما هو نوع ثامن، وإنما هو الفاني إذا لم يعلم في فنائه أنه فانٍ، فذلك الفناء عن الفناء، كصاحب الرؤيا الذي لا يعلم أنه في رؤيا، فهو حال تابع في كل نوع يقوم من أنواع الفناء، وحال الفناء لا ينال بتعمل، أي لا يُقْصَد، وأدناه درجة حكمه في المتفكر، فإذا استغرق الإنسان الفكر في أمر ما من أمور الدنيا، أو في مسألة من العلم، فتحـدثه ولا يسمعك، وتكون بين يديه ولا يراك، وترى في عينه جموداً في تلك الحالة، فإذا عثر على مطلوبه أو طرأ أمر يرده إلى إحساسه، حينئذ يراك ويسمعك، فهذه

(١) وهو الفناء عن المذكور بالمذكور ـ راجع مواقع النجوم ص ١١١.

ادنى درجاته في العالم، وسبب ذلك ضيق المحدثات، فإنه لا شيء أوسع من حقيقة الإنسان، ولا شيء أضيق منها، فأما اتساع القلب فإنه لا يضيق عن شيء، ولكن عن شيء واحد، وأما ضيقه فإنه لا يسع خاطرين معاً، فإنه أحدي الذات، فلا يقبل الكثرة، فهو من حيث هذه الحقيقة في الحكم الإلهي في معنى قوله ﴿والله غني عن العالمين﴾ وفي الرتبة الأخرى قوله «فأحببت أن أعرف» وهذا القدر كاف في معرفة هذا الباب.

هذا هو الفناء عند الشيخ الأكبر مفصلاً، شارحاً فيه جميع أحوال الصوفية، الذين هم على طريق الحق، فهل تجد في ذلك شيئاً مما قاله الإمام ابن تيمية من أن القوم قالوا أو أرادوا أن الله هو الوجود، وأنه لا وجود لسواه، لا به ولا بغيره؟ لا تجد ذلك أبداً لا في كلام الشيخ الأكبر ولا في كلام المحققين، ولا أعلم من أين نسب إليهم الإمام ابن تيمية هذا الأمر، مع وجود هذه النصوص التي أوردناها، وعجزه عن تقديم أية عبارة يؤيد بها ما نسبه إلى هؤلاء السادة؟!

رد قول الإمام ابن تيمية من أن الشيخ الأكبر يقول بالاتحاد:

ومن أوضح الأدلة على أن الإمام ابن تيمية لم يقرأ، وإن كان قد قرأ، فإنه لم يفهم ما جاء به الشيخ الأكبر، أن الإمام ابن تيمية عندما يتحدث عن الشيخ الأكبر في فتاويه، يسميه بإمام الاتحادية، حيث ينسب إليه بالباطل أنه ـ كما سبق أن ذكرنا ـ يقول: إن وجود المحدث هو عين وجود القديم؛ ويقول في فتاويه في المجلد العاشر الصفحة ٩٥ «وأما الاتحاد المطلق، الذي هو قول أهل وحدة الوجود، الذين يزعمون أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، فهذا تعطيل للصانع، وجحود له، وهو جامع لكل شرك» إ هـ. فهل قرأ ابن تيمية ماذا يعني الشيخ الأكبر بالاتحاد؟ وهل فهم معناه؟ هذا ما نشك فيه، فإننا نجد أن الشيخ الأكبر يذم الاتحاد، الذي هو عند أهل السنة والجماعة كفر صريح ويحذر منه، فيقول[1]:

في الفتوحات المكية الجزء الثاني الصفحة ١٣٨: عيون المعارف سدها الله في العموم،

(١) للشيخ رضي الله عنه رسالة اسمها الاتحاد، توجد نسخة خطية منها مؤلفة عام ٦٢١ هـ وعليها سماع للشيخ موجودة في مكتبة شهيت علي باشا تحت رقم ٢٨١٣ ٢٦ ـ ٢٣ ب.

لكون الفطر أكثرها لا تسعد بتفجيرها، لما يؤدي إليه بالنظر الفاسد من الإباحة، والقول بالحلول، وغير ذلك مما يشقيهم.

وفي الجزء الرابع الصفحة ٣٧٢: من فصل بينك وبينه أثبت عينك وعينه، ألا تراه تعالى قد أثبت عينك وفصل كونك، بقوله إن كنت تنتبه «كنت سمعه الذي يسمع به» فأثبتك بإعادة الضمير إليك ليدل عليك، وما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد.

يقول في الجزء الرابع الصفحة ٣٧٩: من قال بالحلول فهو معلول، وهو مرض لا دواء لدائه، ولا طبيب يسعى في شفائه.

ويقول في الجزء الرابع الصفحة ٣٨٧:

أُلفة العبد بالإله	هي الأُلفة التي
ما لها غير وجهتي	وبها كون قوتي
فانظروا فيَّ تبصروا	حكمة الحق حكمتي
لا تقل باتحادنا	فتكذبك نشأتي
أنا إن كنت بيته	فهو بالشرع قبلتي

يعني الشيخ رضي الله عنه، أن وجهته وقصده أن يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه، فأين الاتحاد؟! والبيت الأخير يشير إلى الحديث «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن» وإلى قوله تعالى ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾.

ويقول في كتابه الإسرا إلى مقام الأسرى، في مناجاة الأدب، وفي بعض النسخ مناجاة الأذن، يقول الشيخ رضي الله عنه «فلا تنسبوني إلى الاتحاد الفرد، فإنه السيد وأنا العبد، وإنما هي رموز وأسرار، لا تلحقها الخواطر والأفكار، إن هي إلا مواهب من الجبار، جَلَّت أن تُنَال ذوقاً، ولا تصل إلا لمن هام فيها مثلي عشقاً وشوقاً» ا هـ.

ويقول في صفة العارف في الفتوحات المكية الجزء الثاني ٣١٧: **مهذب الأخلاق، غير قائل بالاتحاد**، ذاهب في كل مذهب بغير ذهاب، مقدس الروح عن رعونات النفوس.

ويقول في نعت المحب بأنه يحكم حبه فيه على قدر عقله، في الفتوحات المكية الجزء

الثاني الصفحة ٣٥٨: لأن عقله قَيَّده، فعقله قَيْدُه، وما خاطب تعالى إلا العقلاء، وهم الذين تقيدوا بصفاتهم، وميزوها عن صفات خالقهم، فلما وقع التباين حصل التقييد، فكان العقل، ولهذا أدلة العقول، تميز بين الحق والعبد، والخالق والمخلوق، فمن وقف مع عقله في حال حبه، لم يتمكن أن يقبل من سلطان الحب إلا ما يقتضيه دليله النظري، ومن وقف مع قبول عقله لا مع نظر عقله، فقبل من الحق ما وصف به نفسه، تحكم فيه سلطان الحب بحسب ما قبله عقله من ذلك، فالعقل بين النظر والقبول.

الجزء الثاني الصفحة ٢٢: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ وقال ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله؛ والمخاللة لا تصح إلا بين الله وبين عبده، وهو مقام الاتحاد، ولا تصح المخاللة بين المخلوقين، وأعني من المخلوقين من المؤمنين، ولكن قد انطلق اسم الأخلاء على الناس مؤمنيهم وكافريهم، فالخلة هنا المعاشرة، وإنما قلنا: لا تصح الخلة إلا بين الله وبين عبده، لأن أعيان الأشياء متميزة، وكون الأعيان وجود الحق لا غير، ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه، فلهذا لا تصح الخلة إلا بين الله وعبيده خاصة، إذ هذا الحال لا يكون بين المخلوقين، لأنه لا يستفاد من مخلوق وجود عين.

فيأبى الإمام ابن تيمية رغم هذا التوضيح، إلا أن يقول له: لا أنت إمام الاتحادية، وإنك تقول: إن وجود المحدث هو عين وجود القديم.

معنى الاتحاد عند الشيخ الأكبر:

وأما شرح معنى الاتحاد، فإليك ما يقوله الشيخ الأكبر رضي الله عنه، يقول في الجزء الثاني من الفتوحات المكية الصفحة رقم ١٣٠: الاتحاد تصيير الذاتين ذاتاً واحدة، إما عبد وإما رب، ولا يكون إلا في العدد وفي الطبيعة، وهو حال. اهـ. أي لا يكون إلا في الأعداد، أي أن واحداً وواحداً اتحدا وكونا العدد اثنين، وفي الطبيعة الأوكسجين والهيدروجين اتحدا فكونا ماء، ولا يكون الاتحاد إلا في الأعداد والطبيعة، ويشرح معنى الاتحاد الذي يذكره في مؤلفاته، ولا يجعل مجالاً للشك ولا للتأويل فيما يعنيه، إلا لمغرض أو سقيم فَهْمٍ، فنجده يقول في الجزء الأول من الفتوحات المكية الصفحة ٤٩٦ في كتاب الصوم:

إذا صحت عزائمنا ففي الأسرار نتحد

العزيمة النية، والنية شرط في الصوم، فنحن في الصوم مع الحق، كما قالت بلقيس في عرشها ﴿كأنه هو﴾ قال تعالى: الصوم لي لا لك؛ هذا معنى قولنا:

إذا صحت عزائمنا ففي الأسرار نتحد

فإذا قلت: الصائم هو الإنسان صدقت، وإن قلت: الصوم لله لا للإنسان صدقت، ولا معنى للاتحاد إلا صحة النسبة لكل واحد من المتحدين، مع تميز كل واحد عن الآخر في عين الاتحاد، فهو هو وما هو هو ـ ا هـ .

ويقول في كتاب التنزلات الموصلية، في معرفة أسرار الرفع من الركوع، وقول العبد: سمع الله لمن حمده.

قلت إذ صحت عزيمتنا وأتى عبد بمن عبده
نائباً عن وصف موجده سمع الله لمن حمده
يامقاماً ما أرى بدلا منه في القلب لمن وجده
ياسناً لاح لأعيننا نِعْمَ الطرف الذي شهده

لما صحت العزائم، اتحدت الذوات في الكلمات، ولما ظهرت المعالم، بانت عن القديم الصفات المحدثات.

ويقول:

إذا صحت عزائمنا اتحدنا وبِنّا بالصفات المحدثات
عن الذات المقدسة التي لم تدنسها العيون بالالتفات
وقد قال الإله على لساني سمعنا منك حمد الحامدات
وجاءتنا به رسل العوالي على متن السواري السابحات

فنادى بربوبيته الإلهية لثبوتها، وصرح على لسان عبده بإجمال نعوتها.

ويقول في الفتوحات المكية الجزء الأول في الصفحة ٦٩٠: بمناسبة أن للقارن طوافاً واحداً وسعياً واحداً، ما يلي: وهذا مقام الاتحاد، وهو التباس عبد بصفة رب، وإن كان

المقصود العبد، فهو التباس رب بصفة عبد. . فإن كان ممن جعله الله نوراً، أو كان الحق سمعه وبصره، فلا يتصرف فيما يتصرف فيه إلا بصفة ربانية. . وما وصف به الحق نفسه مما يتصف به العبد، فمن جعل ذلك نزولاً من الحق، جعل الأصل للعبد، ومن جعل ذلك للحق صفة إلهية، لا تعقل نسبتها إليه لجهلنا به، كان العبد في اتصافه بها، يوصف بصفة ربانية في حال عبوديته.

وهذه أمثلة مما جاء في كتب أخرى للشيخ غير الفتوحات عن الاتحاد:

كتاب اصطلاح الصوفية: الاتحاد تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد وهو حال.

كتاب الألف: إن الأعداد تكون عن الواحد، لا يكون الواحد عنها، فلهذا تظهر به ولا يُعْدَم بعدمها، وهكذا أيضاً فيما تناله من المراتب، إن لم يكن هو في المرتبة المعقولة، لم تظهرا معاً، فتفطن لهذا الواحد والتوحيد، واحذر من الاتحاد في هذا الموضع، فإن الاتحاد لا يصح، فإن الذاتين لا تكونا واحدة، وإنما هو واحدان، فهو الواحد في مرتبتين.

كتاب الفناء: العدد واحد، لكن له سير في المراتب، فيظهر بسيره أعيان الأعداد، ومن هذا المقام زل القائل بالاتحاد، فإنه رأى مشي الواحد المراتب الوهمية، فتختلف عليه الأسماء باختلاف المراتب، فلم ير العدد سوى الأحد، فقال بالاتحاد.

كتاب الشاهد: الصفحة الأولى ـ باب شاهد الاشتراك في التقدير، قال الشاهد: الاشتراك بين الخلق والحق في جميع الأشياء إلا في الاتحاد[1]. وأما معنى الشاهد كما جاء في اصطلاح الصوفية، فهو ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، وهو على الحقيقة ما يضبطه القلب من صورة المشهود.

كتاب التراجم: إذا ظهر لك بعد فنائك، أبقاك بظهوره لرؤيته، وخلع عليك الخلع، لأنك في حضرة مشاهدته، فكنت بلا كون لوجود خلعته عليك، فخلعته كرامته، وكرامة الكريم تشبه الكريم، فمن ظهرت عليه الكرامة، سكت عنها ونطق بالكريم، فتوهم الأجنبي الاتحاد وليس كذلك، وإنما المحقق غيور على نفسه، أن ينطق بغير ربه وما كان منه،

(١) هكذا في النسخة المطبوعة في حيدر آباد، وهي في نسخة آياصوفيا «الإيجاد» وهو الأصح.

لأنه به مشغوف، وعليه ملهوف، وبه متلوف، فليعذر فقد عذره، فإنه أشهده ما ذهب بعقله في الذاهبين.

كتاب الكتب: جاء في رسالة وجهها الشيخ الأكبر رضي الله عنه، إلى أبي القاسم العماد بن السكري، في حق أبي العباس الخياط، يحثه فيها على رده إلى الحق، فيقول رضي الله عنه: وأشد شبهة ملكته فأهلكته، توحيده بنفي السوى الثابت عينه، والصحيح بكل دليل كونه، ومن جحد عين وجوده، أو نسب إلى نفسه ما لا تقتضيه مراسم حدوده، بأن يقول: إنه عين معبوده، فلا خفاء بجهله، ولنسأل الله أن يلحقنا بأهله، فلو كان بمعزل عن قرنائه، لأخذناه بأهداب ردائه، فتلافيكم لهذا الأمر، من أعظم الأجر، والسلام. اهـ.

كتاب المسائل: المسألة رقم ٤٣ - إذا كان الاتحاد يصير الذاتين ذاتاً واحدة فهو محال، لأنه إن كان عين كل واحد منها موجوداً في حال الاتحاد، فهما ذاتان، وإن عدمت العين الواحدة وبقيت الأخرى، فليس للأول حد، فإن كان الاتحاد بمنزلة ظهور الواحد في مراتب العدد، فيظهر العدد، فقد يصح الاتحاد من هذا الوجه، ويكون الدليل مخالفاً للحس، فيكون له وجهاً، كالكتابة عن حركة يد الكاتب حساً، وبالدليل أن الله خالقها، وأنها أثر القدرة القديمة لا المحدثة، فالوقوف على هذا القدر من المعرفة بطريق الكشف والشهود - لا من طريق الفكر - يسمى اتحاداً، وقد يكون الاتحاد عندنا عبارة عن حصول العبد في مقام الانفعال عنه، بهمته وتوجه إرادته، لا بمباشرة ولا معالجة، فبظهوره بصفة هي للحق تعالى حقيقة، تسمى اتحاداً، لظهور حق في صورة عبد، ولظهور عبد في صورة حق، وقد يطلق الاتحاد في طريقنا لتداخل الحق في الأوصاف والخلق، فوصفنا بأوصاف الكمال، من الحياة والعلم والقدرة والإرادة وجميع الأسماء كلها، وهي له، ووصف نفسه بأوصاف ما هو لنا، من الصورة والعين واليد والرجل والذراع والضحك والنسيان والتعجب والتبشيش، وأمثال ذلك مما هو لنا، فلما ظهر تداخل هذه الأوصاف بيننا وبينه، سمينا ذلك اتحاداً، لظهورنا به وظهوره بنا.

أما هذه العبارة التي ننقلها من الجزء الرابع من الفتوحات المكية الصفحة ٣٨٧، فإنها

تنفي وترد ما نسبه ابن تيمية إلى الشيخ الأكبر في فتاويه، من أنه يقول: إن وجود المحدث هو عين القديم على ما فهم ابن تيمية وصوَّره، فالشيخ قدس الله سره يقول: «إن أريت أن الشريك ما هو ثَمَّ وأن أمره عدم، وفرقت بين ما يستحقه الحدوث والقدم، كنت من أهل الكرم والهمم».

وفي الجزء الأول الصفحة ٥٣ يقول الشيخ الأكبر: إن العبودية لا تشرك الربوبية في الحقائق التي بها يكون إلهاً، كما أن بحقائقه يكون العبد مألوهاً، فلو وقع الاشتراك في الحقائق لكان إلهاً واحداً أو عبداً واحداً، أعني عيناً واحدة، وهذا لا يصح، فلابد أن تكون الحقائق متباينة ولو نسبت إلى عين واحدة، ولهذا باينهم بقدمه، كما باينوه بحدوثهم، ولم نقل باينهم بعلمه، كما باينوه بعلمهم، فإن فلك العلم واحد، قديم في القديم، محدث في المحدث ـ ا هـ .

وانظر أيها القارىء المنصف إلى هذه الأبيات، التي جاءت في ديوان الشيخ الأكبر الصفحة ٤٤١ .

ما لي وإياك غير الله من سند	وفاز من يتخذ رب الورى سندا
هو المهيمن فوق العرش مسكنه	كما يليق به ديناً ومعتقداً
يأتي وينزل والألباب تطلبه	كما روينا على المعنى الذي قصدا
ومن يكون على ما قلت فيه فقد	وفَّى بما كُلِّف الإنسان واقتصدا
ودع مقالة قوم قال عالِمُهم	بأنه بالإله الواحد اتحدا
الاتحاد محال لا يقول به	إلا جهول به عن عقله شردا
وعن حقيقته وعن شريعته	فاعبد إلهك لا تشرك به أحداً
وانهض إلى واهب الأسرار تحظ به	ولتتخذ عنده قبل القدوم يداً
عليه من دارك الدنيا ومن فكر	تظل من أجلها في حيرة أبداً
وكن إماماً ولا تسعى لمفسدة	بكل وجه وكن في الحكم مجتهداً
ولا تغالط بتعطيل وأقيسة	وكن عن الرأي والتقليد منفرداً
إني نصحتك والرحمن يشهد لي	كما أمرت وهذا كله وردا

وفي الديوان الصفحة رقم ٤٦٦ يقول:

هذا الـوجـود ومن به يتجمـل	**إن الحـديـث كما يقـول الأول**
دل الـدليـل على حدوث واقـع	**عن مُحْدِثٍ هو بالأدلـة أكـمـل**
إذ كان والأشيـاء لم يك عينهـا	**فحـدوثـهـا فرق جلي فيـصـل**
عنـد الـذي سبر الـدليـل بفكـره	**لكـن متى في مثـل ذا لا يعقـل**
إن الـزمـان من الحـوادث عينـه	**ومـتى محال في الـزمـان فأجملوا**
لو يعلمـون كما علمت مكـانـه	**ما كنت عنـه بمثـل هذا تسـأل**
لحدوثـنـا إذ لم نكن وظهـورنـا	**في عيننـا وكـذا المكـان ففصلوا**

إلى آخر القصيدة.

فهذا معنى الاتحاد الذي يشير إليه الشيخ، وهو في القرآن والحديث، فأما في القرآن فقوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ فإن قلت: إن محمداً ﷺ رمى صدقت، وإن قلت: إن الله هو الرامي صدقت، فاتحدا في لفظة الرمي، وصحت النسبة إلى محمد ﷺ وإلى الحق تعالى، وقال تعالى: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ فصحت نسبة القتل إلى المجاهد في سبيل الله، وصحت نسبة القتل إلى الله تعالى، فاتحدا في إطلاق لفظة القتل ـ وأما في السنة فقد ورد في الحديث الصحيح «كنت سمعه وبصره» الحديث، فإن قلت: إن المحبوب لله هو السامع صح قولك، وإن قلت: إن الله هو السامع صح قولك، فاتحدا في نسبة السمع، مع تميز كل واحد عن الآخر في عين الاتحاد في السمع.

هذه معاني الاتحاد من كتب الشيخ الأكبر، لا ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية وتوهمه، ونسب إلى الشيخ الأكبر ما حذر منه الشيخ الآخرين، وهل بعد كل ما أوردناه بيان أو إفصاح بلسان؟! وصح قول الشيخ الأكبر: إن الخطأ في فهم القارىء لا في قصده، وإنه رضي الله عنه لم يخرج في شيء من كتبه عن الكتاب والسنة، وقد قدمت لك من الأدلة، ما يثبت أن الوزن بالقسط والعدل مفقود عند الإمام ابن تيمية، وأنه رحمه الله تجنى على الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي فيما نسبه إليه في فتاويه، فيقول عنه: كما يوجد في كلام صاحب الفتوحات المكية والفصوص، وبذلك يوهم القارىء أن ما يورده من كلام موجود في أحد

هذين الكتـابـين، وبالرجوع إلى ما بين أيدينا لا نجد لعبارات ابن تيمية أصلاً، ولم ترد إطلاقاً، لا في الفتوحات المكية ولا في فصوص الحكم، وكان الواجب على ابن تيمية رحمه الله، أن يتحرى الدقة وأمانة النقل والتسطير، فإن مؤلفاته لا زالت تقرأ من بعده، وضل من ضل على أساس الثقة في نقله، ووقع من وقع في حق الشيخ الأكبر مقتدياً بكلام وفتاوى الإمام ابن تيمية، فكان من الواجب أن يشير إلى مصدر العبارات التي ينسبها إلى الشيخ الأكـبر، وفي أي باب وردت، أو في أي كتاب سطرت، ولكن شيئاً من هذا لم يحدث، وبالتحقيق لم نجد للعبارة التي اوردها أثراً في هذين الكتابين، اللذين هما أهم المراجع وأكبر مصادر المؤيدين والناقدين، نجد هذا يصدر من الإمام ابن تيمية في حق الشيخ الأكبر، وفي الوقت نفسه، نجده عندما يتكلم عن الإمام الشيخ عبد القادر الجيلاني، وهو من أكبر من عرف بالشطح في رجال الطريق، وأخباره مسطرة في الكتب، وشطحاته تتداول على الألسن ومدونة في الكتب، نجد الإمام ابن تيمية عندما يتحدث عن الشيخ عبد القادر رضي الله عنه يقول «قال شيخنا» ويقول «قال الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله سره» ولم يتعرض ابن تيمية لأي شطحة من شطحات الشيخ عبد القادر الجيلاني، لا بالنفي ولا بالإثبات، ولا بالشرح أو التخريج على ميزان الشريعة، وكأنه لم يسمع من هذه الشطحات شيئاً، وهي من أهم ما برز به الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه وعُرف بها، ولعل اتحاد ابن تيمية والشيخ عبد القادر في المذهب الحنبلي، كان يشفع للإمام عبد القادر عند ابن تيمية، فإن الإمام عبد القادر كان حنبلي المذهب.

كيف أفتى ابن تيمية مع معارضة النصوص:

فإن قلت: إن صح نقلك عن الشيخ الأكبر ابن العربي في النصوص التي أوردتها، فكيف أفتى الإمام ابن تيمية بما أفتى به ونسبه إلى الشيخ الأكبر رضي الله عنه؟ قلنا: قبل كل شيء، إننـا نبرىء ابن تيمية عن التزوير وتحريف النصوص، كما يفعله اليوم مقلدوه ومتبعوه في مهاجمة الشيخ الأكبر، فإن النصوص لم تكن متوفرة على عهد الإمام ابن تيمية، وإن المخطوطات كثيراً ما كان يقع فيها التحريف والتبديل، ولم تكن السبل ـ كزماننا هذا ـ

قد هيئت وارتقى التحقيق العلمي، وتيسرت سبل الحصول على النصوص والمخطوطات المحفوظة في مكتبات العالم، وقد ثبت وجود الفتوحات المكية بخط الشيخ الأكبر، ولم يكن من المتيسر الوقوف على ما جاء بها، كما هو الحال اليوم، ورغم ذلك، نجد في زماننا هذا، بعض الجهلة من مقلدي الإمام ابن تيمية في مهاجمة الشيخ الأكبر، مع وجود الأصول والنسخ الصحيحة من المطبوعات، يلجؤون إلى تزوير النصوص فيما يصدرونه من مؤلفات، وأقوال ينسبونها إلى الشيخ الأكبر، مع تحققهم بطلان ما يقدمونه وتحريفه، ويزين لهم الشيطان أنهم يتقربون إلى الله، ويدافعون عن دينه، وهم في واقع الحال يفترون على الأبرياء الأتقياء الأنقياء.

وكم صحف الكتّاب قولاً وحرفوا　　　وجاءوا بشيء لم يرده المؤلف

أما ما قدمناه من النصوص من الفتوحات المكية، فيثبت أن الإمام ابن تيمية لم يقرأ ولم يطلع عليها، وهي التي خطها الشيخ ابن العربي بيده، وسجل عليها ثلاثاً وسبعين سماعاً، وكل كلام ينسب إلى الشيخ بإيراده في الفتوحات المكية، لا يكون مطابقاً لما جاء في هذه النسخة، فهو مردود بدليل العقل والنقل والشرع والعرف، فإن قلت: وما قولك فيما نسب إلى الشيخ فيما جاء بفصوص الحكم؟ قلنا: إنه لا توجد نسخة من هذه الفصوص بيد الشيخ، كما هو الحال في الفتوحات المكية، فكل كلام ينسب إلى الشيخ الأكبر في مخطوط أو كتاب ليس بخط يده، فقول الشيخ الأكبر الذي دونه بخط يده، يعلو عليه ويرده، والنسخة الوحيدة من الفصوص، التي يمكن أن يعتمد عليها أكثر من غيرها ويحتج بها، نسخة مخطوطة بيد الصدر القونوي، وعليها سماع واحد للشيخ الأكبر، ولم يصل إلى علمنا أن هذه النسخة حققت كما فعل ذلك بالفتوحات المكية، وقد قمت بحمد الله وتوفيقه بتحقيق هذه النسخة، وأثبت أن فيها تحريفاً وتزويراً، وأن فيها أكثر من ثمانين نصاً يخالف ما جاء به الشيخ في الفتوحات المكية والكتب الأخرى. (راجع كتابنا شرح فصوص الحكم).

إذا ثبت هذا، لم يبق إلا أمران ـ عملاً بحسن الظن المأمور به شرعاً ـ أحدهما أن الإمام ابن تيمية أفتى على أقوال نسبت إلى الشيخ الأكبر، وهي مدسوسة عليه مزورة،

والثاني أنه قرأ ولم يفهم عن الشيخ الأكبر ما أراد، وإن كان عدم فهم الإمام ابن تيمية لا يقدح في مكانته، فإنه ليس بإمام في كل فن وعلم، كما أوضحنا أن تصوفه عقلي لا ذوقي، والفهم أمر زائد على العلم، وقد قال الله تعالى فيمن هو خير منه: ﴿ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾ وقد قال الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية في الجزء الأول الصفحة ٣٩١: إن مذهبي في كل ما أورده أني لا أقصد لفظة بعينها دون غيرها ـ مما يدل على معناها ـ إلا لمعنى، ولا أزيد حرفاً إلا لمعنى، فما في كلامي بالنظر إلى قصدي حشو وإن تخيله الناظر، فالغلط عنده في قصدي لا عندي؛ ومن الأمور المسلم بها شرعاً، أن كل كلام متشابه أو يحتمل التأويل، يُحْمَل على الكلام الصريح المحكم الذي لا يحتمل التأويل، فإذا كان الإمام ابن تيمية قد أفتى عن عبارات، توهم الشك واللبس في كلام الشيخ الأكبر، فالواجب حمل كلام الشيخ الأكبر على النص الصريح الذي يورده، والذي لا يحتمل التأويل، ويفهمه العام والخاص، فضلاً عن إمام مثل ابن تيمية، وهذا الذي يرجح عندنا استبعاد قراءة ابن تيمية للفتوحات المكية وعدم فهمه إياها، فلم يبق إلا أنه أفتى على أقوال، هي في الحقيقة مدسوسة مزورة على الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي.

تحقيق العبارة التي أوردها ابن تيمية عن الجنيد، ونسبها إلى الشيخ الأكبر:

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه، هو تحقيق العبارة التي أوردها الإمام ابن تيمية في أول هذا البحث، وهي قوله: «إن الجنيد قدس الله روحه كان من أئمة الهدى، فسئل عن التوحيد فقال: هو إفراد الحدوث عن القدم؛ فبين أن التوحيد أن تميز بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق؛ وصاحب الفصوص أنكر هذا، وقال في مخاطبته الخيالية الشيطانية له: ياجنيد هل يميز بين المحدث والقديم إلا من يكون غيرهما؛ فخطأ الجنيد في قوله: إفراد الحدوث عن القدم، لأن قوله هو أن وجود المحدث هو عين وجود القديم» ـ اهـ.

يوهم كلام الإمام ابن تيمية أن هذا النص الذي نقله، مذكور في الفتوحات المكية أو في الفصوص، فأحال طالب التحقيق والحقيقة على كتابين، أحدهما أكبر كتب الشيخ الأكبر رضي الله عنه، ويبلغ حوالي ثلاثة آلاف صفحة، ليبحث فيها عن عبارة ليس لها أي

أســاس من الصحــة، فإن الجنيد ذُكِـرَ في الفتوحات المكية أربعة وثلاثين مرة، وذكر في الفصوص مرتين، وهذان الكتابان خاليان تماماً من هذه العبارة، ولكن أنَّى لقارىء فتاوى الإمام ابن تيمية غفر الله له أن يقف على هذه الحقيقة، مع التسليم بأمانة الإمام في النقل وتحقيق القول، والعجيب أن الإمام ابن تيمية الذي يسند كلام أبي سليمان الداراني إلى الرسالة القشيرية، ويجعل كلامه مرسلاً، لم يشر إلى مصدر العبارة التي أوردها عن الشيخ الأكبر، ولم ينسبها لكتاب من كتبه وهي كثيرة، ولكن تركها مغمضة، فيعجز القارىء عن الوقوف على مصدرها وصحتها، ولكن لما ذكر الإمام في فتاويه هذه العبارة [كما ذكر (أي الشيخ الأكبر) في تجلياته الخيالية الشيطانية] فهمنا أنه ـ غفر الله له وعفا عنه ـ يشير بذلك إلى كتاب التجليات للشيخ الأكبر[1]، وهو الكتاب الذي وقع فيه حقاً محادثات بين الشيخ الأكبر وبين الجنيد بن محمد وغيره، من أمثال سهل بن عبد الله التستري وذي النون المصري

---

(١) من جهة التحقيق العلمي أقول: كتاب التجليات هو أحد الكتب المطبوعة في رسائل ابن عربي في حيدر آباد، وهذا الكتاب غير مذكور في الكتب التي ذكرها الشيخ ابن العربي لنفسه في الفتوحات المكية، وعددها خمسة وخمسون كتاباً، ولا في الكتب المذكورة في تلك الكتب، ولذلك لا يُعْرَف صحة نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ رضي الله عنه، ولا يُعْرَف تاريخ ولا مكان ولا الظروف التي كتب فيها هذا الكتاب، ولا يمكن الاعتماد في نسبته إلى الشيخ بورود ذكره في الفهرس وفي إجازة الملك المظفر، حيث أن كليهما لا يثبت صحة نسبته إلى الشيخ ابن العربي بالتحقيق العلمي، ونسخة مكتبة ولي الدين في استنبول بتركيا، والتي تحمل رقم ١٧٥٩ ـ والتي عليها سماعان تاريخهما ٦١٧ هـ ، ٦٢٧ هـ، على غلاف الكتاب، خلافاً للأصـول التي تقضي بإثبات السماع على صفحات الكتاب من الداخل ـ لا يمكن إعتماد نسبتها إلى الشيخ، فإنه يجب إثبات صحة نسبة الكتاب وصحة النص أولاً، قبل النظر في صحة السماع واعتماده، فإن بعض الكتب التي قيل إن عليها سماعاً للشيخ، وحتى التي قيل إن بعضها بخط يده، لا يصح نسبتها إليه بعد التحقيق العلمي، ومع ذلك فإننا سنعتمد ما جاء في هذا الكتاب عند الرد على الإمام ابن تيمية، حيث أنه يدعي أنه نقل منه ما نسبه إلى الشيخ رضي الله عنـه، ولأن الكتـاب من أجمـل الكتب الصـوفية بغض النـظر عن مؤلفه من هو؟

والحلاج وغيرهم، وكان الواجب ذكر اسم الكتاب، حتى يسهل على طالب الحق الرجوع إلى الأصل، وهنا يحق أن يوقف الظنين، ويُسأل لم لم تذكر سند هذه العبارة ومصدرها؟ وإليك ما ورد في هذا الكتاب عن الجنيد بن محمد، ومنه يتضح للقارىء المسألة التي نسبها الإمام ابن تيمية إلى الشيخ الأكبر، وأنها لا صحة لها مطلقاً، ولا تطابق النقل ولا في حرف واحد، ولا المعنى الذي ذهب إليه ابن تيمية وبنى عليه حكمه.

يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه في تجلي المناظرة رقم ٥٤: لله عبيد أحضرهم الحق تعالى فيه، ثم أزالهم بما أحضرهم، فزالوا للذي أحضرهم، فكان الحضور عين الغيبة، والغيبة عين الحضور، والبعد عين القرب، والقرب عين البعد، وهو مقام إيجاد الأحوال، فاجتمعت بالجنيد في هذا المقام، وقال لي: المعنى واحد؛ فقلت له: لا ترسله بل من وجوه، فإن الإطلاق فيما لا يصح الإطلاق فيه يناقض الحقائق؛ وقال: غيبه شهوده، وشهوده غيبه، فقلت له: الشاهد شاهدٌ أبداً، وغيبته إضافة، والغيب غيب لا شهود فيه، لا تدركه الأبصار، فالغائب المشهود من غيبه إضافة؛ فانصرف وهو يقول: الغيب غائب في الغيب؛ وكنت في وقت اجتماعي به في هذا المقام، قريب عهد بسقيط الرفرف بن ساقط العرش، في بيت من بيوت الله عز وجل.

تجلي توحيد الربوبية رقم ٦٦ - (وهو ما نعتقد أن ابن تيمية يشير إليه في فتاويه بالعبارة التي أوردها) يقول الشيخ: رأيت الجنيد في هذا التجلي، فقلت يا أبا القاسم كيف تقول في التوحيد: يتميز العبد من الرب؟ وأين تكون أنت عند هذا التمييز؟ لا يصح أن تكون عبداً، ولا أن تكون رباً، فلابد أن تكون في بينونة تقتضي الاستشراف والعلم بالمقامين، مع تجردك عنهما حتى تراهما؛ فخجل وأطرق، فقلت له: لا تطرق نعم السلف كنتم ونعم الخلف كنا، إلحظ الألوهية من هناك تعرف ما أقول، للربوبية توحيد، وللألوهية توحيد يا أبا القاسم قيد توحيدك ولا تطلق، فإن لكل اسم توحيداً وجمعاً، فقال لي: كيف بالتلافي وقد خرج منا ما خرج، ونقل ما نقل؟ فقلت له: لا تخف، من ترك مثلي بعده فما فُقِد، أنا النائب وأنت أخي، فقبلته قبلة فعلم ما لم يكن يعلم، وانصرفت.

تجلي ري التوحيد ـ لما غرقنا مع الجنيد في لجة التوحيد، ومتنا لما شربنا فوق الطاقة، وجدنا عنده شخصاً كريماً فسلمنا عليه . . الخ .

وأما عن الحلاج الذي قال عنه ابن تيمية، إن الشيخ الأكبر يمدحه بقوله (ويمدح المذمومين عند المسلمين كالحلاج ونحوه، كما ذكره في تجلياته الخيالية الشيطانية) فإليك قول الشيخ الأكبر ومحادثته مع الحلاج في كتاب التجليات، في آخر تجلي العلة رقم ٥٧ ـ فقلت له (أي للحلاج): عندي ما تكون به مدحوض الحجة، فأطرق وقال: «وفوق كل ذي علم عليم» لا تتعرض فالحق بيدك وذلك غاية وسْعِي، فتركته وانصرفت ـ ا هـ ـ هذه هي المحادثة الوحيدة في كتاب التجليات بين الشيخ الأكبر وبين الحلاج، فهل يعتبر هذا مدحاً للحلاج، وما ذكره عن الجنيد ذماً كما قال في فتاوية؟ (ويذم شيوخ المسلمين المحمودين عند المسلمين كالجنيد بن محمد) وهل يطابق هذا ما استشهد به الإمام ابن تيمية، وحكم به ثم تناقله وقلده فيه من تبعه؟

لا أريد أن أتعرض لما جاء هنا من كلام في لجة التوحيد، وبحر التوحيد، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية[1]، وتوحيد الأسماء وجمعها، إلى غير ذلك من اصطلاحات، هي خاصة بأهلها أهل الأذواق، وإنما قصدي التحقيق في النقل والمعاني، فهل تجد فيما أوردناه أي شكل من أشكال الاتحاد الذي يعنيه الإمام ابن تيمية؟ ولو أن ابن تيمية قرأ كتاب التجليات للشيخ الأكبر، لوجد فيه توحيداً تخضع له رقاب علماء التوحيد، وبياناً يسمو على بيان كل من كتب في علم التوحيد، ولو أن ابن تيمية جاء بكل أو بعض كلمات الشيخ الأكبر في هذا التوحيد، لقلنا: إنه قرأ وما درى، أو قرأ وحَرَّف متعمداً ـ وحاشاه من ذلك ـ ولكنا لما لم نجد أي مطابقة بين نقل ابن تيمية وبين ما ثبت نسبته إلى الشيخ الأكبر، تأكد لدينا ما ذهبنا إليه من أن الإمام ابن تيمية لم يقرأ كتب الشيخ الأكبر رضي الله عنه، وأنه أفتى على أقوال مدسوسة مزورة، إلا أن يكون ابن تيمية كتب ما أورده على المعنى الذي فهمه، لا نقلاً من الأصل، فيكون الخطأ في فهمه لا في قصد المؤلف، وهو قصد واضح لكل ذي عقل سليم ونظر منصف.

---

(١) راجع الفتوحات الجزء الثاني ص ٤٠٥ .

وإليك أيها القارىء هذه العبارة من الفتوحات المكية، التي يشير إليها ابن تيمية، وكأنه قرأها واستوعبها، أقرأ هذا الكلام في التوحيد، وقارنه بما ينسبه ابن تيمية إلى الشيخ الأكبر من حلول واتحاد، وعدم تفريق بين محدث وقديم، يقول الشيخ الأكبر في الجزء الأول الصفحة ٨٧: الأصل الثبوت لكل شيء، ألا ترى العبد حقيقة ثبوته وتمكنه إنما هو في العبودة، فإن اتصف يوماً ما بوصف رباني، فلا تقل هو معار عنده، ولكن انظر إلى الحقيقة التي قبلت ذلك الوصف منه، تجدها ثابتة في ذلك الوصف، كلما ظهر عينها تحلت بتلك الحلية، فإياك أن تقول: قد خرج هذا عن طوره بوصف ربه، فإن الله تعالى ما نزع وصفه وأعطاه إياه، وإنما وقع الشبه في اللفظ والمعنى معاً عند غير المحقق، فيقول: هذا هو هذا، وقد علمنا أن هذا ليس هذا، وهذا ينبغي لهذا، ولا ينبغي لهذا، فليكن عند من لا ينبغي له عارية وأمانة؛ وهذا قصور وكلام من عمي عن إدراك الحقائق، فإن هذا ولابد ينبغي له هذا، فليس الرب هو العبد، وإن قيل في الله سبحانه: إنه عالم، وقيل في العبد: إنه عالم، وكذلك الحي والمريد والسميع والبصير وسائر الصفات والإدراكات، فإياك أن تجعل حياة الحق هي حياة العبد في الحد، فلتزمك المحالات، فإن جعلت حياة الرب على ما تستحقه الربوبية، وحياة العبد على ما يستحقه الكون، فقد انبغى للعبد أن يكون حياً، ولو لم ينبغ له ذلك لم يصح أن يكون الحق آمراً ولا قاهراً إلا لنفسه، ويتنزه تعالى أن يكون مأموراً أو مقهوراً، فإذا ثبت أن يكون المأمور والمقهور أمراً آخراً، وعيناً أخرى، فلابد أن يكون حياً عالماً، مريداً متمكناً مما يراد به، هكذا تعطي الحقائق.

شرح ما قاله الشيخ الأكبر للجنيد رضي الله عنهما مما لم يفهمه ابن تيمية:

فإن قلت: بيّن لنا معنى ما قاله الشيخ الأكبر في هذا التجلي، الذي رأى فيه الجنيد، وماذا يريد؟ قلنا: هو يبينه في كتابه الفتوحات المكية، في الجزء الرابع الباب الخمسين وأربعمائة الصفحة ٦٤ فيقول رضي الله عنه: اعلم أن عباد الله الذين أهلهم الله له، واختصهم من العباد، على قسمين: عباد يكونون له به، وعباد يكونون له بأنفسهم، وما عدا هؤلاء فهم لأنفسهم بأنفسهم، ليس لله منهم شيء، فلا كلام لنا مع هؤلاء فإنهم جاهلون، ونعوذ بالله أن نكون من الجاهلين، فأما العباد الذين هم له تعالى بأنفسهم، فهم

الـذين تحققـوا بقـوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون﴾ فهم العبيد الصم الشداد؛ الأشداء الرحماء بينهم، وعلامتهم الاتصاف بجميع الأحوال، من فناء وبقاء، ومحو وإثبات، وغيبة وحضور، وجَمْع وفَرْق، إلى ما يقبله الكون من الأحوال، وكذلك من نعـوتهم التي تنسب إلى المقامات المذكورة، من توكل وزهد وورع، ومعرفة ومحبة، وصبر وشكر، ورضا وتسليم، إلى سائر المقامات المذكورة في الطريق، فإن نفوسهم تقبل التغيير والتحويل من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، ولكن ذلك كله لله، لما سمعوا دعاءه إياهم من هذه الأمـور كلهـا، فدخلوا عليه بها ذوقاً وحالاً، لا علماً واعتقاداً، فإن سائر المؤمنين والعلماء علماء الرسوم، يعلمون هذه الأمور كلها، ولكن لا قدم لهم فيها، فهؤلاء إذا تجلى لهم الحق، لم يثبتوا لظهوره، لأن المحدث إذا ظهر له القديم يمحو أثره، إذ لا طاقة للمحدث على رؤية القديم، ولهذا جاء الخبر الصحيح الإلهي، بأن الحق قد يكون بصر العبد وسمعه، حتى يثبت لظهور الحق في التجلي، أو في الكلام، ألا ترى إلى موسى عليه السلام لما كان الحق سمعه ثبت لكلام الله فكلمه، فلما وقع التجلي، ولم يكن الحق عند ذلـك بصر موسى كما كان سمعـه، صعق ولم يثبت، فلو كان بصره لثبت، وأما العبيد الآخرون فهم له به، فيثبتون في كل موطن مهول من حادث وقديم، للقوة الإلهية السارية في ذواتهم، فلا يبقى حال ولا مقام إلا ويظهرون به وفيه، بطريق التحكم به والتصرف فيه، فهم يملكـون الأحـوال والمقـامـات، ولا يملكهم شيء، فبه تعالى يسمعون ويبصرون، ويأكلون ويشربون، وينامون ويقومون، وله يسمعون ويبصرون، ويأكلون ويشربون، وينامون ويقومون، وهو قول رسول الله ﷺ في بعض خطبه في الثناء على الله: فإنما نحن به وله؛ فإذا اجتمع عبدان، الواحد له بنفسه والآخر له به، أنكر من هو له بنفسه على من هو له به، ولم ينكـر من هو له به على من هو له بنفسـه، لأنـه عبد محض خالص، والآخر حق محض خالص، والصـورة الـظاهرة منهما صورة خلق، والباطنة ممن هو لله بنفسه صورة خلق، والصورة الباطنة من الآخر صورة حق، فهذا يتصرف بحق في حق لحق، والآخر يتصرف بخلق في خلق لحق، ومنهم من يتصرف في حق لحق بخلق، أعني من الذين هم بأنفسهم، فخرق العوائد لمن كان لله بنفسه، والمنزلة لمن كان بالله، فهؤلاء أصحاب كرامات، وهؤلاء

أهل منازل، وأصحاب الكرامات معلومون عند الله معلومون عند الخلق، وأهل المنازل معلومون عند الله وعند أبناء الجنس، مجهولون عند الخلق، إلا أن أهل خرق العوائد يبطن في حالهم المكر الإلهي والاستدراج، وأهل المنازل مخلصون من المكر، لأنهم على بصيرة وبينة من ربهم، فهم أهل وصول إلى عين الحقيقة، جعلنا الله وإياكم من عبيد الاختصاص آمين بعزته. ا هـ.

من هذا يتضح لك أيها القارىء الكريم، أن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رضي الله عنه، كان يوضح للجنيد رضي الله عنه، أن كلمته كانت من مقام من كان لله بنفسه، ويشير على الجنيد رضي الله عنه بمقام من كان لله بالله، فياليت شعري في أي المقامين كان ابن تيمية، عند رده وفهمه ما جاء به الشيخ الأكبر رضي الله عنه؟ هل كان ممن كان لله بالله، أو ممن كان لله بنفسه، أو كان من علماء الرسوم الذين لا قدم لهم في هذا الذوق وهذا الحال؟؟؟

فما الحكم إذاً؟ :

فإن قلت: فما الحكم على ابن تيمية، فيما نسبه من صفات ونعوت إلى الشيخ الأكبر، وقد قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾؟ قلنا: الحكم في ذلك لله لا لنا، والإمام ابن تيمية لا يجهل ذلك، وهو أعلم منا بهذه الآية، وبما سيقوله بين يدي الله عندما يتبين له الحق، أما الشيخ الأكبر رضي الله عنه، فيقول في كتابه إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن، في معرض تفسيره للآية الكريمة من سورة البقرة: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس، قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء، ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾ يقول: قال عليه السلام «إنما هي أعمالكم ترد عليكم» وجاء في الصحيح: من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما؛ أي بوصف الكفر، إن كان كما قال فصح الوصف، وإن لم يكن كما قال حار ذلك على القائل، لأنه من قال إن الإسلام كفر فقد كفر، والسعيد من استبرأ لدينه، ولا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، والعلم واسع والوجوه كثيرة.

فانظر أيها القارىء أي الرجلين أهدى سبيلاً وأقوم قيلاً، وأنت بحسب نظرك، وإليك هذه الأبيات من ديوان الشيخ الأكبر.

يقول في الصفحة ٢٥٩ :

إذا حسنت ظنك بالرجال ... علوت به وربات الحجال
وإن ساءت ظنونك ياحبيبي ... فأنت لسوء ظنك في سفال
وميزان الشريعة لا تزنه ... بميزان التفكر والخيال
وإنك أن أصبت به لوقت ... غلطت به فتلحق بالضلال
تميزت الخلائق في سناها ... فأين الواجبات من المحال
إذا عاينت ما لا يرتضيه ... إلهك قد حلا لي عين حالي
بمرآه الذي عاينت منه ... وفيه ما يذم من الفعال
أتتك وصيتي تسمو اعتلاء ... على ما كان من كرم الخلال
فسوء الظن يحرم منك شرعاً ... وحسن الظن يلحق بالحلال
وإن كنت الإمام تقيم حداً ... أقمه كما أمرت ولا تبال
ولا تتبعه سوء الظن فيه ... به تأمن عليك من السؤال
فإن الله سائل من أتاه ... به يوم القطيعة والوصال
وعبدالله ليس بحكم ماض ... ولا آت ولكن حكم حال

ويقول في الصفحة ٣٠٩:

إذا حرنا وحار الناس فينا ... وأسكناهم البلد الأمينا
عرفنا الحق حقاً فاتبعنا ... فكنا في القيامة آمنينا
ولولا ذاك ما كنا عبيداً ... بما قال المهيمن غالبينا
ويشهدنا الأمور كما علمنا ... فنقطع نجدها حيناً فحينا
رأيت أئمة كبّار قوم ... أضلوا بعد ما ضلوا يقيناً
فإن عزموا على إبطال حق ... وكانوا في الشريعة ممترينا

فإن الله يهلكهم ذهاباً ويأتيكم بقوم آخرين
ويخزيهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنينا
أقول لهم وقد كفروا بقولي كفرتم بئس عقبى الكافرينا
أنا الشخص الذي مازال قولي يراه ذوو النهى الحق المبينا

سبب عداء بعض العلماء أهل الجمود لأهل الله وأوليائه:

فإن سألت عن عداء البعض لأهل الله وأوليائه، فنقول: إن ذلك لم يغب عن علم أهل الله، بل وجدوا لذلك أصلاً ردوه إليه، وإلى ذلك يشير الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رضي الله عنه في الفتوحات المكية، في الجزء الأول الصفحة ٤١٧ إذ يقول: كل موجود لابد له من عدو وولي، قال تعالى ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم﴾ فجعلهم أعداء له، كما قال في جزائه إياهم ﴿ذلك جزاء أعداء الله﴾ فإذا كان لله أعداء، فكيف بأجناس العالم؟! وكذلك الولاية، لله أولياء ولكل موجود، فالعالِم بالله المشغول به، مَنْ يقول: ما ثَمَّ إلا الله وأنا، فيفني الكل في جناب الحق، وهو الأولى وهو الولي حقاً، إذا كانت هذه الحالة سارية حقاً وخلقاً، فإن الله عدو للكافرين، كما هو ولي للمؤمنين، فهم عبيده أعداؤه، فكيف حال عبيده بعضهم مع بعض بما فيهم من التنافس والتحاسد؟! اهـ.

ولما كان أهل الله هم أهل الرحمة الواسعة، وهم أهل الفتوة والشفقة على عباد الله عامة، فما بالك بمن وقع فيهم من الأمة المحمدية خاصة؟ سواء كان هذا الوقوع منهم عن قصد أو خطأ في الاجتهاد، فإلى الإمام ابن تيمية ومقلديه من أصحاب سوء الظن بعباد الله، أنقل هذه العبارة من الفتوحات المكية الجزء الأول الصفحة ٦١٦ - يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه: «إن من فتوة أهل هذا الطريق ومعرفتهم بالنفوس، أنهم إذا كان يوم القيامة وظهر ما لهم من الجاه عند الله، خاف منهم من آذاهم هنا في الدنيا، فأول ما يشفعون يوم القيامة فيمن آذاهم قبل المؤاخذة، وهذا نص أبي يزيد البسطامي، وهو مذهبنا، فإن الذين أحسنوا إليهم يكفيهم عين إحسانهم، فهم بأحسانهم شفعاء أنفسهم عند الله، بما قدموه من الخير في حق هذا الولي، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان، ومن عفا وأصلح فأجره على الله،

وذلك للعافين عن الناس، بل الولي لا ينسى من يعرف الشيخ وإن كان الشيخ لا يعرفه، فيسأل الله تعالى أن يغفر ويعفو عمن سمع بذكره، فَسَبَّه وذمه أو أثنى عليه خيراً، وهذا ذقته من نفسي وأعطانيه ربي بحمد الله، ووعدني بالشفاعة يوم القيامة فيمن أدركه بصري ممن أعرف ومن لا أعرف، وعين لي هذا المشهد حتى عاينته، ذوقاً صحيحاً لا أشك فيه، وهذا مذهب شيخنا أيضاً أبي إسحق بن طريف، وهو من أكبر من لقيته، ولقد سمعت هذا الشيخ يوماً وأنا عنده بمنزله بالجزيرة الخضراء، سنة تسع وثمانين وخمسمائة، وقال لي: ياأخي والله ما أرى الناس في حقي إلا أولياء عن آخرهم ممن يعرفني، قلت له: كيف تقول يا أبا إسحق؟ فقال: إن الناس الذين رأوني أو سمعوا بي، إما أن يقولوا في حقي خيراً، أو يقولوا ضد ذلك، فمن قال في حقي خيراً وأثنى علي، فما وصفني إلا بصفته، فلولا ما هو أهل ومحل لتلك الصفة ما وصفني بها، فهذا عندي من أولياء الله تعالى، ومن قال فيّ شراً، فهو عندي ولي أطلعه الله على حالي، فإنه صاحب فراسة وكشف، ناظر بنور الله، فهو عندي ولي، فلا أرى ياأخي إلا ولياً لله» اهـ. هذا حسن اعتقاد الأولياء في أمة محمد ﷺ في الدنيا، وتلك فتوتهم ومروءتهم يوم القيامة، وفي مثل هذا المعنى قال الإمام الشافعي رضي الله عنه:

من نال مني أو علقت بذمته ... أبرأته لله شاكر نعمته
كي لا أرى ممن يعوق موحداً ... أو من يسوء محمداً في أمته

كلام الشيخ الأكبر في الفتوحات وسائر كتبه:

أما عن كلام الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية وجميع التصانيف التي يثبت نسبتها إليه، فإليك ما يقوله بنفسه عنها في الجزء الثالث الصفحة ٣٣٤: وأما السائحون منهم ـ أي من الملائكة ـ فمقامهم المعلوم كونهم ـ سياحين، يطلبون مجالس الذكر، فإذا وجدوا أهل الذكر، وهم أهل القرآن الذاكرون القرآن، فلا يقدِّمون عليهم أحداً من مجالس الذاكرين بغير القرآن، فإذا لم يجدوا ذلك، ووجدوا الذاكرين الله لا من كونهم تالين، قعدوا إليهم، ونادى بعضهم بعضاً: هلموا إلى بغيتكم؛ فذلك رزقهم الذي يعيشون به وفيه حياتهم،

فإذا علم الإمام (يعني الشيخ إمام المسلمين) ذلك، لم يزل يقيم جماعة يتلون آيات الله آناء الليل والنهار، وقد كنا بفاس من بلاد المغرب، قد سلكنا هذا المسلك، لموافقة أصحاب موفقين، كانوا لنا سامعين وطائعين، وفقدناهم ففقدنا لفقدهم هذا العمل الخالص، وهو أشرف الأرزاق وأعلاها، فأخذنا لما فقدنا مثل هؤلاء في بث العلم، من أجل الأرواح الذين غذاؤهم العلم، ورأينا أن لا نورد شيئاً منه، إلا من أصل هو مطلوب لهذا الصنف الروحاني، وهو القرآن، فجميع ما نتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي، إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه، أعطيت مفتاح الفهم فيه، والإمداد منه، وهذا كله حتى لا نخرج عنه، فإنه أرفع ما يُمْنَح، ولا يعرف قدره إلا من ذاقه، وشهد منزلته حالاً من نفسه، وكلمه به الحق في سره، فإن الحق إذا كان هو المكلم عبده في سره بارتفاع الوسائط، فإن الفهم يستصحب كلامه منك، فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك، لا يتأخر عنه، فإن تأخر عنه فليس هو كلام الله، ومن لم يجد هذا، فليس عنده علم بكلام الله عباده، فإذا كلمه بالحجاب الصوري، بلسان نبي أو من شاء الله من العالم، فقد يصحبه الفهم وقد يتأخر عنه، هذا هو الفرق بينهما» اهـ .

ويقول في الجزء الأول الصفحة ١٣٦ : «نحن ما نعتمد في كل ما نذكره، إلا على ما يلقي الله عندنا من ذلك، لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه، وقد تكون جميع المحتملات في بعض الكلام مقصودة للمتكلم، فنقول بها كلها».

يشير الشيخ إلى قوله تعالى ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ الآية. وقد أطلق الحق لفظة «بشر» ولم يقيد فعَمَّ، فهل الإمام ابن تيمية من رجال هذا المقام؟ وهل ذاقه؟ أم أنه ينكر أن الله يكلم من يشاء من عباده، من رسول ونبي وولي ومؤمن، كما أطلق سبحانه في هذه الآية، وهي التي يعتمد عليها الشيخ فيما ذهب إليه؟

فإن قلت: لقد سمعنا فيما نقلته إلينا، وفيما سنطلع عليه من هذا الكتاب عن أمور، ما سمعناها من أحد من أهل العلم قبل ذلك، ولم نقرأها في كتاب، فهل واجب علينا

الإيمان بكـل ما تورده عن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، مما نجد في نفوسنا عدم استعداد لقبوله؟ قلت: إليك كلام الشيخ الأكبر حرفياً في ذلك، من الصفحة ٥٨ من الجزء الثالث من الفتوحات المكية، حيث يقول: أكثر من هذا فلا يحتمل هذا الباب، فإن مجاله ضيق في العامة، وإن كان المجال فيه رحباً عند أمثالنا، بما منحنا الله به من المعرفة بالله، ولكن العقول المحجوبة بالهوى، وبطلب الرياسة والنفاسة والعلو على أبناء الجنس، يمنعهم ذلـك من القبول والانقياد، ونحن فما نحن رسل من الله حتى نتكلف إيصال مثل هذه العلوم بالتبليغ، ومـا نذكـر منهـا ما نذكر إلا للمؤمنين العقلاء، الذين اشتغلوا بتصفية نفـوسهم مع الله، وألـزمـوا نفـوسهم التحقق بذلة العبودية، والافتقار إلى الله في جميع الأحوال، فنور الله بصيرتهم إما بالعلم، وإما بالإيمان والتسليم لما جاء به الخبر عن الله وكتبه ورسله، فتلك العناية الكبرى، والمكانة الزلفى، والطريقة المثلى، والسعادة العظمى ألحقنا الله بمن هذه صفته. ا هـ. ويقول في الجزء الثاني الصفحة ٢٤٤: وهو سر عجيب ما رأينا أحداً نبه عليه من خلق الله، وإن كانوا قد علموه بلا شك، وما صانوه ـ والله اعلم ـ إلا صيانـة لأنفسهم ورحمة بالخلق، لأن الإنكار يسرع إليه من السامعين، ووالله مانبهت عليه هنا إلا لغلبة الرحمة علي في هذا الوقت، فمن فهم سعد، ومن لم يفهم لم يشق بعدم فهمه، وإن كان محروماً والسلام. إ هـ، ويقول في الجزء الثالث الصفحة ٤٥٦: العلم الإلهي هو الذي كان الله سبحانه معلمه، بالالهام والإلقاء وبإنزال الروح الأمين على قلبه ﷺ، وهذا الكتاب «الفتوحات المكية» من ذلك النمط عندنا، فوالله ما كتبت منه حرفاً إلا عن إملاءٍ إلهي وإلقاء رباني، أو نفث روحاني في روع كياني، هذا جملة الأمر، مع كوننا لسنا برسل مشرعين، ولا أنبياء مكلفين ـ بكسر اللام اسم فاعل ـ فإن رسالة التشريع ونبوة التكليف قد انقـطعت بعـد رسول الله ﷺ، فلا رسول بعده ﷺ، ولا نبي يشرِّع ولا يكلف، وإنما هو علم وحكمة، وفَهْمٌ عن الله فيما شرعه على ألسنة رسله وأنبيائه عليهم سلام الله، وما خطه وكتبه في لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق، فالتنزيل لا ينتهي، بل هو دائم دنيا وآخـرة، وإنـما قلنا ذلك لئلا يتوهم متوهم أني وأمثالي أدعي نبوة، لا والله، ما بقي إلا ميراث، وسلوك على مدرجـة محمـد رسول الله ﷺ خاصة، وإن كان للناس عامة، ولنا

ولأمثالنا خاصة من النبوة ما أبقى الله علينا منها، مثل المبشرات ومكارم الأخلاق، ومثل حفظ القرآن إذا استظهره الإنسان، فإن هذا وأمثاله من أجزاء النبوة الموروثة. إ هـ . ولا أوضح من هذه العبارة للشيخ الأكبر التي ذكرها في الجزء الرابع، في الباب الخامس والخمسين وخمسمائة الصفحة ١٩٤ ـ إذ يقول: «وما أنا في قلوب الناس، ولا في نفس الأمر، ولا عند نفسي، بمنزلة الرسول يجب الإيمان بي عليهم وبما جئت به» ا هـ.

ويقول في الديوان ص ٩٢:

إن جاءكم نص بضد الذي	ذكرته مع الهدى يمشي
تمسكوا منه بأهدابه	وألقوا الذي ذكرت في الحش

فهل يعلم ابن تيمية ماذا يعني الشيخ الأكبر رضي الله عنه بالوراثة والورثة، الذين يقول الشيخ الأكبر إنه منهم؟ إليك ما يقول في ذلك في الجزء الثالث الصفحة ٤٥٨: ليس ينبغي لعاقل أن يدعو إلى أمر، حتى يكون من ذلك الأمر على بصيرة، وهو أن يعلمه رؤية وكشفاً، بحيث لا يشك فيه، وما اختصت بهذا المقام رسل الله، بل هو لهم ولأتباعهم الورثة، ولا وارث إلا من كمل له الاتباع، في القول والعمل والحال الباطن خاصة، فإن الوارث يجب عليه ستر الحال الظاهر (يعني خرق العوائد) فإن إظهاره موقوف على الأمر الإلهي الواجب، فما ظهر من الحال على الرسل فمن جهة الدلالة على صدقه ليشرع لهم، والوارث داع بما قرره هذا الرسول. وليس بمشرع، فلا يحتاج إلى ظهور الحال كما احتاج إليه المشرع، فالوارث يحفظ بقاء الدعوة في الأمة عليها، وما حظه إلا ذلك، ا هـ. فهل الإمام ابن تيمية ممن كمل له الاتباع في القول والعمل والحال الباطن؟ هو رحمه الله أدرى وأعلم ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾.

ولكني أيها الأخ الكريم، أنصح لك إن لم تجد في نفسك السعة، لتسليم أقوال وأحوال أهل الله الصادقين إليهم، ألا تصاحبهم، فإن مجالسة هؤلاء القوم لغير المؤمن بهم خطر عظيم، وخسران مبين، كما قاله بعض السادة وأظنه رويماً «من قعد معهم وخالفهم في شيء مما يتحققون به في سرائرهم، نزع الله نور الإيمان من قلبه» ا هـ .

خاتمة :

ثم بعد هذا الكتاب الذي جعلته مقدمة أيها الولي الحميم، أشرع في شرح بعض كلمات الصوفية والمحققين من أهل الله، التي يعتبرها أمثال ابن تيمية أنها صدرت عن هؤلاء الرجال في حال فناء، وهي عند ابن تيمية خطأ في نفس الأمر، يجب عليهم التوبة منها عند صحوهم، إذ جعل حال من يفنى في ذكر الله وتوحيده ومحبته حال السكران، الذي ينطق بالفحش ويرتكب المحرمات، فأباح للقوم أن يصدر منهم ما هو في ظاهره كفر، وكذا جعل من المحتمل أن يرتكبوا المحرمات، وحاشى لله أن يجري على لسان أوليائه وأحبابه ممن فني في ذكره وحبه وتوحيده لسان ذنب، أو تتخلى عنه عناية الله حتى يرتكب المعاصي والمحرمات، فإنا نعتقد أنه كما أن للأنبياء عليهم الصلاة والسلام العصمة، فإن لأولياء الله الحفظ، فما يصدر عنهم من أقوال هي في ظاهرها كفر أو مخالف لظاهر الشريعة، إنما هي علوم أذواق وأحوال، يعلمها العلماء بالله، ويشرحونها على ميزان الشريعة، فتظهر مطابقتها للأخبار الإلهية والآثار النبوية، وأما عقول السامعين فهي كالآنية، تختلف اتساعاً على قدر استعدادها، فلها أن تقبل هذا التأويل أو ترفضه، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولذلك فلا اعتراض منا على المعارض، ولذلك يصرح الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية الجزء الأول الصفحة ٤١٩ ـ فيقول: «لا يعتبر عندنا ما يخالفنا فيه علماء الرسوم، إلا في نقل الأحكام المشروعة، فإن فيها يتساوى الجميع، ويعتبر فيها المخالف بالقدح في الطريق الموصل، أو في المفهوم باللسان العربي، وأما في غير هذا فلا يعتبر إلا مخالفة الجنس، وهذا سار في كل صنف من العلماء بعلم خاص» اهـ .

ويقول رضي الله عنه في الديوان ص ١٥٩ :

إذا سمع الله العليم مقالتي	وأن مدى أمري إليه يؤول
فلست أبالي من يخوض بفكره	ويزعم أني بالأمور جهول
فيرخي عنان القول فيَّ ويفتري	عليَّ بشيء ما عليه دليل
ويطنب في الذم الذي أنا أهله	ويوسع فينا بالهوى ويقول
وإن كنت معصوماً فعصمة عِرْضِنا	محال وفرض ما إليه سبيل

وصل اللهم على خير خلقك سيدنا محمد، معلم الخير والهادي إلى الرشد، وعلى آله وصحبه وسلم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

* * *

مراجع الكتاب

كتب الشيخ الأكبر

١ ـ الفتوحات المكية طبعة الميمنية.
٢ ـ إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن.
٣ ـ روح القدس في محاسبة النفس.
٤ ـ التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية.
٥ ـ مواقع النجوم.
٦ ـ الإسرا إلى مقام الأسرى.
٧ ـ إصطلاحات الصوفية.
٨ ـ كتاب الألف.
٩ ـ كتاب الفناء.
١٠ ـ كتاب الشاهد.
١١ ـ كتاب التراجم.
١٢ ـ كتاب الكتب.
١٣ ـ كتاب المسائل.
١٤ ـ كتاب التجليات.
١٥ ـ كتاب القربة.
١٦ ـ ديوان الشيخ الأكبر.
١٧ ـ فصوص الحكم

الكتب الأخرى

١٨ ـ الفتاوى لابن تيمية ـ طبعة الرياض عام ١٣٨٢هـ.
١٩ ـ مدارج السالكين لابن القيم الجوزية ـ طبعة دار الكتاب العربي في عام ١٣٩٢ هـ.
٢٠ ـ حلية الأولياء للحافظ أبي نعيم.
٢١ ـ نوادر الأصول للحكيم الترمذي.

الفهرس

شرح كلمات الصوفية

من كلام الشيخ الأكبر

محي الدين ابن العربي

جمع وتأليف

محمود محمود الغراب

ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله.

«حديث شريف»

لا تمنحوا الحكمة غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم.

«حديث شريف»

أَبُو بَكر الصدّيق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

توفي عام ١٤ هـ

قوله: العجز عن درك الإدراك إدراك.

إن قيل لك: ما هو العلم؟ فقل: درك المدرَك على ما هو عليه في نفسه ـ إذا كان دركه غير ممتنع ـ وأما ما يمتنع دركه فالعلم به هو لا دركه، كما قال الصديق: العجز عن دَرْك الإدراك إدراك؛ فجعل العلم بالله هو لا دركه، فاعلم ذلك، ولكن لا دركه من جهة كسب العقل كما يعلمه غيره، ولكن دركه من جوده وكرمه ووهبه كما يعرفه العارفون أهل الشهود، لا من قوة العقل من حيث نظره، فما كل أمر يُعْلَم، ولا كل أمر يُجْهَل، فأعلَمُ العلماء مَنْ علم ما يُعْلَم أنه يُعْلَم وما لا يُعْلَم أنه لا يُعْلَم، فعلم الصديق أن في الوجود أمراً ما لا يُعْلَم وهو الله، فإنه تعالى لا يُعْلَم من حيث هويته ولا من حيث نفسه، ولا يحصل من العلم به تعالى في العالم، إلا أن يعلم العالِمُ أنه لا يُعْلَم وهذا القدر يسمى علماً، وهو علمُ لا علم، وهو إدراك الصديق أن ثم أمراً يُعْجَز عن إدراكه. (ف ح١/ ٩٣ ـ ح٣/ ٤٢٩ ـ ح٢/ ٦١٩).

المعرفة التي يهبها الحق تعالى لمن يشاء من عباده، لا يستقل العقل بإدراكها، ولكن يقبلها، فلا يقوم عليها دليل ولا برهان، لأنها وراء طور مدارك العقل، ثم إن الأوصاف الذاتية التي للحق لا تمكن العبارة عنها، لأنها خارجة عن التمثيل والقياس، فإنه ليس كمثله شيء، فكل عقل لم يُكْشَف له من هذه المعرفة شيء، يسأل عقلاً آخر قد كُشِفَ له منها، وليس في قوة ذلك العقل المسؤول، العبارة عنها ولا تمكن، ولذلك قال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك؛ ولهذا الكلام مرتبتان: فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره فهو تائه، وإنما حسبه التهيؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك، وأما القوة الذاكرة فلا سبيل أن تدرك العلم بالله، فإنها إنما تذكر ما كان العقل قَبِلَ علمَه ثم غفل أو نسي، وهو لم يعلمه،

فلا سبيل للقوة الذاكرة إليه، فما بقي إلا تهيؤ العقل لقبول ما يهبه الحق من معرفته جل وتعالى، فلا يُعْرَف أبداً من جهة الدليل، إلا معرفة الوجود وأنه الواحد المعبود، لا غير، فإن الإنسان المدرك لا يتمكن له أن يدرك شيئاً أبداً إلا ومثله موجود فيه، ولولا ذلك ما أدركه البتة ولا عرفه، فإذا لم يعرف شيئاً إلا وفيه مثل ذلك الشيء المعروف، فما عرف إلا ما يشبهه ويشاكله، والباري تعالى لا يشبه شيئاً ولا شيء مثله، فلا يُعْرَف أبداً، **وليس من الله في أحد شيء** ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه، فلا يعرفه أحد من نفسه وفكره، قال رسول الله ﷺ: إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم؛ فأخبر عليه السلام بأن العقل لم يدركه بفكره ولا بعين بصيرته، كما لم يدركه البصر، وهذا هو الذي أشرنا إليه فيما تقدم، فإن نفي المماثل للحق الذي لو ثبت، صح أن يكون العالم بينهما، فما هو لنا أب ولا نحن أبناء له، بل هو الرب ونحن العبيد، فيطلبنا عبيداً ونطلبه سيداً.

تعالى عن التحديد بالفكر والخبر — كما جل عن حكم البصيرة والبصر
فليس لنا منه سوى ما يرومه — على كل حال في الدلالات والعبر
فأعلم أني ما تحققت غيره — وأعلم أني ما علمت سوى البشر
لذا منع الرحمن في وحيه على — لسان رسول الله في ذاته النظر
فقال ولا تَقْفُ الذي لست عالماً — به فيكون الناظرون على خطر
فلم يولد الرحمن علماً ولم يلد — وجوداً فحقق من نهاك ومن أمر

ولما لم يكن في الإمكان أن يخلق الله ـ فيما خلق ـ قوة في موجود، يحيط ذلك الموجود بالله علماً من حيث قيامها به، لم يُدْرَك بعقل كنهُ جلاله، ولم يُدرك ببصر كنه ذاته، عند تجليه حيثما تجلى لعباده، فهو تعالى المتجلي الذي لا يُدْرَك الإدراكَ الذي يُدْرِك فيه هو نفسه، لا علماً ولا رؤيةً، فلا ينبغي أن يقفو الإنسان علم ما قد علم أنه لا يبلغ إليه، لذلك قال الصديق رضي الله عنه: العجز عن درك الإدراك إدراك، فمن لم يدرَك إلا بالعجز، فكيف يوصف المدرِك له بتحصيله؟! (ف ح١/ ٩٤، ٩٥ ـ ح٣/ ٣٧١).

ومن جهة الثناء على الله، لو أن المثني على الله بأسمائه يعرف قدر هذه المنزلة ـ التي أنزله الله فيها ـ لفني عن وجوده، فرحاً بما هو عليه، ولا يخلو العبد في هذا الثناء، إما أن يثني على الله بأسماء التنزيه أو بأسماء الأفعال، فالمتقدم عندنا من جهة الكشف أن تبتدىء بأسماء التنزيه، وبالنظر العقلي بأسماء الأفعال، فلابد من مشاهدة المفعولات، فأول مفعول أشاهده الأقرب إليّ، وهو نفسي، فأثني عليه بأسماء فعله بي وفيّ، وكلما رمت أن أنتقل من نفسي إلى غيري، اطلعت على حادث آخر أحدثه في نفسي بطلب يطلب مني الثناء عليه به، فلا أزال كذلك أبد الأبد دنياً وآخره، ولا يكون إلا هكذا، فانظر ما يبقى عليَّ من منازل الثناء على الله، من مشاهدة ما سواي من المخلوقين، وهذا المشهد يطلب «لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ولهذا التتميم قال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك؛ وبعد الفراغ مني ومن المخلوقين، حينئذ أشرع في الثناء عليه بأسماء التنزيه، والفراغ من نفسي محال، فالوصول إلى مشاهدة الأكوان بالفراغ من الأكوان محال، فالوصول إلى أسماء التنزيه محال، فإذا رأيت أحداً من العامة أو ممن يدعي المعرفة بالله، يثني على الله بأسماء التنزيه على طريق المشاهدة، أو بأسماء الأفعال من حيث ما هي متعلقة بغيره، فاعلم أنه ما عرف نفسه ولا شاهدها، ولا أحس بآثار الحق فيه، ومن عمي عن نفسه التي هي أقرب إليه، فهو على الحقيقة عن غيره أعمى وأضل سبيلا، والله غني عن العالمين، والغنى صفة تنزيه، وأعظم الثناء عندنا في حق الحق، قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ سواء كانت كاف الصفة أو كانت زائدة، وكونها للصفة أبلغ في الثناء عند العالِم باللسان الذي نزل به القرآن، يقول رسول الله ﷺ في دعائه وثنائه على ربه عز وجل «لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك» يريد قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ وقال الصديق: العجز عن درك الإدراك إدراك؛ والحق سبحانه ما أثنى على نفسه بأعظم من نفي المِثْل، فلا مثل له سبحانه، ومن أسمائه تعالى المتين، وأعظم ما يظهر حكم هذا في العقائد في الله، لأن الإله الذي اعتُقِدَ بالدليل النظري، إذا جاءت الشبهة لصاحب هذا الاعتقاد النظري أزالته، فلو كانت المتانة من صفات الإله الذي جعله المعتقد في نفسه، ما أثرت فيه الشبهة الواردة فأخلت المحل عنه، وعاد يبحث على إله آخر يجعله فيه، فليست المتانة إلا للإله القوي الحق، الذي يجد

في نفسه الطالب الاستناد إليه، ولا يدري ما هو، ولمتانته لا يقوى الناظر أن ينقله إلى محل اعتقاده، فمتانته حجابه، فلا يُعْرَف، فبالمتانة كان الاستناد، فاستند إليه كل ممكن يطلب الترجيح، والعلم بهذا المستَنَد عين نفي العلم به، على علم بأنه لا يُعْلَم، لابد من ذلك، فكانت المعاني المجردة عن المواد - وهي المظاهر القدسية للأسماء، التي لا تقبل نسبة التشبيه - العلم بها أن لا علم، كما روي عن الصديق أنه قال: العجز عن درك الإدراك إدراك. (ف ح٢/ ٦٤١ - ح ٣/ ٥٥٥ - ح ٤/ ٢٨٣).

ولما كانت الحيرة[1] هي توالي التجليات، باختلاف أحكامها إلى ما لا نهاية يوقف عندها، فلا تُعْلَم الإنية الإلهية، ولا يصح أن تتجلى الهوية، قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في مقام الحيرة، وكان من رجاله: العجز عن درك الإدراك إدراك؛ أي إذا علمت أن ثَمَّ من لا يُعْلَم فذلك هو العلم بالله تعالى، فكان الدليل على العلم به عدم العلم به، والله قد أمرنا بالعلم بتوحيده، وما أمرنا بالعلم بذاته، بل نهى عن ذلك بقوله ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ يقول الحق الكبير المتعالي: لا يحدني الحد، ولا يعرفني السيد ولا العبد، تقدست الألوهة فتنزهت أن تُدْرَك، وفي منزلتها أن تُشْرَك، أنت الأنا وأنا أنا، فلا تطلبني فيك فتعنَّى، ولا من خارج فما تتهنى، ولا تترك طلبي فتشقى، فاطلبني حتى تلقاني فترقى، ولكن تأدب في طلبك، واحضر عند شروعك في مذهبك، وميز بيني وبينك، فإنك لا تشهدني، وإنما تشهد عينك، فقف في صفة الاشتراك، وإلا فكن عبداً وقل: العجز عن درك الإدراك إدراك، تلحق في ذلك عتيقاً، وتكن المكرم الصدِّيقا.

قل لامرىء رام إدراكاً لخالقه	العجز عن درك الإدراك إدراك
مَنْ دان بالحيرة الغراء فهو فتى	لغاية العلم بالرحمن درّاك
وأي شخص أبى إلا تحققه	فإن غايته جحد وإشراك
فالعجز عن دَرْك التحقيق شمس حجى	جرت بها فوق جو النسك أفلاك

(ف ح١/ ٢٧١، ٥١)

(١) راجع الرد على ابن تيمية معنى الحيرة ص -٥١.

لطيفة: من جهل قدر الحق عارفاً بجهله، فهو المُقَرَّب، ومَنْ لم يعترف بجهله فهو المُبْعَد، هكذا المعاملة. (كتاب التراجم/ ترجمة الأشياء).

قوله: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله:

لما اعتنى الله تعالى بمن اعتنى من الإنسان، وآتاه رحمة من عنده ذكرَ اسم ربه، والله يقول: أنا جليس من ذكرني؛ والذاكرون هم جلساء الحق، فأورثه الذكر مجالسة الحق، وأورثته المجالسة مشاهدة الحق ورؤيته في الأشياء، يقول الصديق: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ وعُمَر: معه؛ وغيره: بعده؛ وغيره: فيه؛ وغيره: ما رأيت شيئاً؛ من غير ارتباط بشيء، فليس للإنسان طريق إلى أن يعلم ما في وسع القابل من الله، إلا بأن يترك جميع المعلومات وجميع العالم من خاطره، ويجلس فارغ القلب مع الله، بحضور ومراقبة وسكينة، وذكرٍ إلهي بالاسم الله، ذكر قلب، ولا ينظر في دليل يوصله إلى علمه بالله، فإذا لزم الباب وأدمن القرع بالذكر، وهذه هي الرحمة التي يؤتيه الله من عنده، أعني توفيقه وإلهامه لما ذكرناه، فيتولى الحق تعليمه شهوداً، كما تولى أهل الله كالخضر وغيره، فيعلمه من لدنه علماً، قال تعالى ﴿آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ من الوجه الخاص الذي بينه وبين الله، وهو لكل مخلوق، إذ يستحيل أن يكون للأسباب أثر في المسببات، فإذا علم الأشياء كلها من ذلك الوجه، فهو ملازم لتلك المشاهدة والشؤون الإلهية، والأشياء تتكون عن الله وهو ينظر إليها، فلا تشغله مع كثرة ما يشاهد من الكائنات في العالم، وهو مقام الصديق في قوله: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ وذلك لما ذكرناه من شهوده صدور الأشياء عن الله بالتكوين، فهو في شهودٍ دائم، والتكوينات تحدث، فما من شيء حادث يحدث عن الله، إلا والله مشهود له قبل ذلك الحادث، لذلك إذا أضيف حكم من أحكام الوجود إلى غير الله، أنكره أهل الشهود خاصة، وهم الذين لا يشهدون شيئاً ولا يرونه إلا رأوا الله قبله، كما قال الصديق عن نفسه، وما نَبَّه أحد فيما وصل إلينا على هذا الوجه، وما يتكون منه في قلب المعتكف على شهوده، إلا أبو بكر الصديق، فما يرى الحق إلا الكمل من الرجال، ويشهده كل أحد، فإن الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي، والشهود يتقدمه علم

بالمشهود، وهو المسمى بالعقائد، فكل مشاهدة رؤية، وما كل رؤية مشاهدة، ولا يكون عن الرؤية شاهد ـ وهو حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود ـ فيعطي خلاف ما تعطيه الرؤية، قال الله تعالى في إثبات الشاهد ﴿أفمن كان على بينةٍ من ربه ويتلوه شاهد منه﴾ وفي هذه الآية وجوه، كلها مقصودة لله، فيكون العبد على كشف من الله لما يريده به أو منه، وذلك لا يكون له إلا بإخبار إلهي وإعلام بالشيء قبل وقوعه، وهو قول الصديق: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله، ثم إن ذلك الأمر لا يكون له عين إلا من اسم إلهي، يكون له أثر ذلك الاسم، فيقوم الاسم في قلب العبد ويحضر فيه، فيشهده العبد، ثم يرى ظهور ذلك الأثر ووجوده في نفسه، أو في الآفاق، الذي تقدم له به الإعلام الإلهي، فيسمى ذلك الاسم شاهداً، حيث شهده هذا العبد متعلق ذلك الأثر المعلوم عنده، وهذا لا يكون إلا للكمل من الرجال، فهم أصحاب شهود في كل أثر، يشهدون لهم به بعد العلم به الإلهي على طريق الخبر. (ف ح٣/ ٣٧٨، ٥٥٨، ٢٢٦، ٥٥٩ ـ ح٢/ ٥٦٧).

وعلامة من يدعي هذا المقام لزوم الأدب الشرعي، وإن وقعت منه معصية بالتقدير الإلهي، الذي لابد من نفوذه، فإن كان يراها معصية ومخالفة للأمر المشروع، فيعلم أنه من أهل هذا الوجه، وإن كان يعتقد خلاف هذا، فنعلم أن الله ما أطلعه قط على هذا الوجه الخاص، ولا فتح له فيه، وأنه شخص لا يعبأ الله به، فإنه ما من أحد أعظم أدباً مع الشرع، ولا اعتقاداً حقيقياً فيه أنه الحق ـ كما يعلمه العامي سواء ـ إلا أهل هذا الوجه، فإنهم يعلمون الأمور على ما هي عليه، فيعلمون أن حظهم من هذا الأمر المشروع والتكليف، وحظ الآتي به وهو الرسول، وحظ العامة المخاطبين أيضاً به على السواء، لا فضل لأحدهم على الآخر فيه، لأنه لذاته ورد لا لأمر آخر، فالذي يحرم بالعموم في الخطاب المشروع على واحد، يعم جميع المكلفين من غير اختصاص، حتى لو قال بتحليل ذلك، في حق شخص يتوجه عليه به لسان الذم في الظاهر، كان كافراً عند الجميع، وكان كاذباً في دعواه أنه من أهل هذا الوجه، فإن أخص علوم هذا الوجه ما جاءت به الشرائع، فإن الوزن لله تعالى، والشهود لمن كانت نفسه مرآة، فهو السعيد الصادق، وهو من يرى في شهوده أنه لا تتحرك ذرة إلا بإذن الله، إذ هو محركها بما تتحرك فيه، وهو مقام أبي بكر فيسكن، وإنما

كشف الله هذا السريان لمن كشفه، ليرى في مرآته صورة الخلق الإلهي، وكيفية صدور الأشياء وظهورها في الوجود من عنده، فيرى من أين صدر ذلك الشيء، فيكون صاحب هذا الكشف خلّاقاً، وهو الذي أراده الحق منه بهذا الكشف؛ بل يعلم أنه خلاق من هذا الكشف، ولم يزل كذلك وهو لا يشعر، فأفاده هذا الكشف العلم بما هو الأمر عليه، لا أنه بالكشف صار خلاقاً، فأمره الله عند ذلك أن يعطي كل شيء حقه من صورته، كما أعطاه الله خلقه في صورته، فلا يتوجه عليه مطالبة لمخلوق، كما لا يتوجه على الحق تعالى مطالبة لمخلوق، هذا ما أعطاه ذلك الكشف من الفائدة، فإذا أقامه الحق تعالى في فعل من أفعاله، المأمور بها أو المحجور عليه فيها، نظر إلى ما لها من الحق قِبَلَه، فوفى ذلك الفعل حقه، فإن كان من الأمور المأمور بفعلها، أعطاها حقها في نشأتها، حتى تقوم سوية الخلق معدلة النشء، فلم يتوجه لذلك الفعل حق على فاعله، فلله الخلق وللعبد الحق، فالحق أعطى كل شيء خلقه، والخلق أعطى كل شيء حقه، فدخل الحق في الخلق، ودخل الخلق في الحق، في هذه المسألة، وإن كان من الأمور المنهي عنها، فحقها على هذا العبد أنه لا يوجدها، ولا يُظْهِر لها عيناً أصلاً، فإن لم يفعل فما وفّاها حقها، وتوجهت عليه المطالبة لها، فلم يعط كل شيء حقه، فلم يقم في الحق مقام الحق في الخلق، فكان محجوباً، فسبحان من جعل له في كل شيء باباً، إذا فتح ذلك الباب وجد الله عنده، وعيَّن في كل شيء وجهاً إلهياً، إذا تجلى عُرِفَ ذلك الوجه من ذلك الشيء، قال الصديق: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ فإنه لا يراه إلا بعينه، إذ كان الحق بصره في هذا الموطن، فيرى نفسه قبل رؤية ذلك الشيء، والإنسان هو المحل لذلك البصر، لذلك عدلت الطائفة السعيدة المؤيدة بروح القدس، إلى التجرد عن أفكارها، والتخلص عن قيد قواها، واتصلت بالنور الأعظم، فعاينت الأمر على ما هو عليه في نفسه، إذ كان الحق عز وجل بصرها، فلم تشاهد إلا حقاً، كما قال الصديق، فيرى الحق ثم يرى أثره في الكون، وهو الوقوف على كيفية الصدور، فكأنه عاين الممكنات في حال ثبوتها، عندما رش على ما رش منها من نوره الأعظم، فاتصفت بالوجود بعدما كانت تُنْعَت بالعدم، وهذا مشهد الفناء عن كل ما سوى الله، فإن الصديق أثبت أنه رآه ولا شيء، ثم أقيم في مشهد آخر، فرأى صدور الشيء عنه، وقد كان

رآه ولا شيء، فجعل تلك الرؤية قبل هذا الشهود، فقال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ فكما أن الحق على العبد رقيب في جميع أنفاسه، كذلك صاحب هذا المقام على الحق رقيب في جميع آثاره، فكان قوله: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ هي مراقبته لله تعالى في آثاره، فلا يبدي سبحانه شيئاً، إلا وهو يراه قبل أن يبديه.

(ف ح٣/ ٥٥٩، ٢٣٩ ـ ح ٢/ ٣٥١ ـ ح ٣/ ٢٣٩ ـ ح ١/ ٥٨٤ ـ ح ٢/ ٤٥٤، ٥١٤ ـ شرح الإسراء).

جاء في الشرع أن الله يأمر الممكن بالتكوين فيتكون، فلولا أن له حقيقة السمع، وأنه مُدْرِك أمرَ الحق ـ إذا توجه عليه ـ لم يتكون، ولا وصفه الله بالتكون، ولا وصف نفسه بالقول لذلك الشيء المنعوت بالعدم، فكذلك للممكن جميع القوى، التي يدرك بها المدركات التي تخص هذه الإدراكات، فلما أمرها بالتكوين، لم تجد وجوداً تتصف به، إذ لم يكن ثَمَّ إلا وجود الحق، فظهرت صوراً في وجود الحق، فلذلك تداخلت الصفات الإلهية والكونية، فوصف الخلق بصفات الحق، ووصف الحق بصفات الخلق، فمن قال: ما رأيت إلا الله، صَدَق، ومن قال: ما رأيت إلا العالم؛ صدق، ومن قال: ما رأيت شيئاً، صدق لسرعة الاستحالة وعدم الثبات، فيقول: ما رأيت شيئاً؛ ومن قال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ فهو ما قلنا: إن للممكن إدراكاً في حال عدمه، فإذا جاءه الأمر الإلهي بالتكوين، لم يجد إلا وجود الحق، فظهر فيه لنفسه، فرأى الحق قبل رؤية نفسه، فلما لبسه وجود الحق رأى نفسه عند ذلك، فقال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ أي قبل أن يتكون فيه، فيقبل الحق صورة ذلك الشيء، فمن لم يعلم الأمر هكذا، فما علم الحق ولا الخلق ولا هذه النسب ﴿فكـل شيء هالـك﴾ بالصورة للاستحالات ﴿إلا وجهه﴾ والضمير في وجهه يعود على الشيء، فالشيء هالك من حيث صورته، غير هالك من حيث وجهه وحقيقته، وليس إلا وجود الحق الذي ظهر به لنفسه، والعبد ما له إرادة مع سيده، بل هو بحكم ما يراد به، فالحق سبحانه هو الواجب الوجود لذاته، والعبد هو الذي منه استفاد الوجود، فإن أصله العدم، ولو أن العقل يدرك الحق بنظره ودليله، ويعرف ذاته، لكان مولداً عن عقل الإنسان بنظره، فلم يولد سبحانه للعقول، كما لم يولد في الوجود، ولم يلد بإيجاده الخلق، لأن وجود

الخلق لا مناسبة بينه وبين وجود الحق، والمناسبة تعقل بين الوالد والولد، إذ كل مقدمة لا تنتج غير مناسبها، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه إلا افتقار الخلق إليه في إيجادهم، وهو الغني عن العالمين، فكما ثبت أن أولية الحق لا تقبل الثاني، كذلك أولية العبد في القول في الصلاة «الحمد لله رب العالمين» لا يكون الحق ثانياً لها بقوله «حمدني عبدي» إذ ليست بأولية عدد، إذ كان الذي في مقابلة العبد هو الحق، فإنه الذي يناجيه، وما تعرض لذكر الغير، فمن كان في صلاته يشهد الغير معرى عن شهود الحق فيه، أو شهوده في الحق، أو شهود صدوره عن الحق ـ وهو قول أبي بكر الصديق: مارأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله ـ فما هو بمصل من ليست حالته ما ذكرناه من أنواع المشاهدة، وإذا لم يكن مصلياً لم يكن مناجياً، والحق لا يُنَاجى بالألفاظ في هذه الحال، وإنما يُنَاجى بالحضور معه، فيكون القائل «الحمد لله رب العالمين» إذا لم يكن حاضراً مع الله لسانُ العبد، لا عينه وحقيقته، فيقول الحق عند ذلك «حمدني لسان عبدي، لا عبدي المفروضة عليه مناجاتي» وإذا حضر القائل في قوله يقول الله «حمدني عبدي» جبر له ما مضى بفضل الله، فإن العبد إذا حضر، تضمن حضوره حضور اللسان وسائر الجوارح، لأن العين تجمعهم، وإذا لم يحضر عينه، لم تقم عنه جارحة من جوارحه ولا عن غير نفسها، فمن كان يناجي ربه في كل شيء في حال صلاته، كعمر بن الخطاب، أو يرى أن كل شيء صادر عن الحق في حال مناجاته بينه وبين ربه، كأبي بكر، فصلاته في باطنه صحيحة. (ف ح ٣/ ٢٥٥ ـ ح ١/ ٤١٥، ٤٧٦)

واعلم أن كل من جدَّد عهداً مع الله فهو من المخلِصين، ما هو ممن له الدين الخالص، فصاحب الدين الخالص مهما تجدد له من الله حكم بشرع، لم يكن يعرفه قبل ذلك، وقد كلفه الحق به في كتابه أو على لسان رسوله، فإن هذا العبد يتلقاه بالدين الخالص والعهد الأول، ولا يضره جهله بالمسألة المعينة الخاصة، هذا لا يقدح في صاحب هذا المقام، كأبي بكر الذي ما رأى شيئاً إلا رأى الله قبله، بالدين الخالص والعهد الإلهي، الذي كان عليه وفي شهوده، ولهذا لما واجهه رسول الله ﷺ بالإيمان برسالته، بادر وما تلكأ، ولا طلب دليلاً على ذلك منه، بل صدقه بذلك العهد الخالص، فإنه رأى رسالته هناك، كما رأى

رسول الله ﷺ نبوته قبل وجود آدم، كما روي عنه: كنت نبياً وآدم بين الماء والطين؛ أي لم يكن موجوداً. (ف ح ٤/ ٥٨)

واعلم أن موقف السواء[1] هو الموقف الذي لا يتميز فيه سيد من عبد، ولا عبد من سيد، فإن قلت فيه في تلك الحالة سيد صدقت، وإن قلت فيه عبد صدقت، لأن لك شاهد حال من كل قول، يشهد لك بصدق ما تقول، فقل ما شئت فيه تصدق، وهو مثل قوله تعالى لنبيه ﷺ ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ فكونه رمى حق، وكونه لم يرم حق، يقول تعالى: كنت يده التي يبطش بها؛ فإن قلت: إن الرامي هو الله صدقت، وإن قلت إن الرامي هو محمد ﷺ صدقت، هذا هو موقف السواء، فالسواء بين طريقين، لأن الأمر محصور بين رب وبين عبد، فللرب طريق وللعبد طريق، فالعبد طريق الرب فإليه غايته، والرب طريق العبد فإليه غايته، فالطريق الواحدة العامة في الخلق كلهم، هي ظهور الحق بأحكام صفات الخلق، فهي في العموم أنها أحكام صفات الخلق، وهي عندنا صفات الحق لا الخلق، وهذا معنى السواء، والطريق الأخرى ظهور الخلق بصفات الحق، التي تتميز في العموم أنها صفات الحق، كالأسماء الحسنى وأمثالها، وهذا مبلغ علم العامة، وعندنا وعند الخصوص كلها صفات الحق بالأصالة، ما أضيف إلى الخلق منها مما تجعله العامة نزولاً من الله إلينا بها، وهي عندنا صفات الحق، وأن العبد علت منزلته عند الله حتى تحلى بها، فهي عند العامة أسماء نقص وعندنا أسماء كمال، فإنه ما ثَمَّ مسمى بالأصالة إلا الله، ولما أظهر الخلق أعطاهم من أسمائه ما شاء وحققهم بها، والخلق في مقام النقص لإمكانه وافتقاره إلى المرجِّح، فما يتخيل أنه أصل فيه وحق له، أتبعوه في الحكم نفسه، فحكموا على هذه الأسماء الخلقية بالنقص، وإذا بلغهم أن الحق تسمى بها ويصف نفسه بها، يجعلون ذلك نزولاً من الحق تعالى إليهم بصفاتهم، وما يعلمون أنها أسماء حق بالأصالة، فعلى مذهبنا في ظهور الخلق بصفات الحق تعم الخلق أجمعه، فكل اسم لهم هو حق للحق مستعار للخلق، وعلى مذهب الجماعة لا يكون ذلك إلا لأهل الخصوص، أعني الأسماء الحسنى منها خاصة، وعندنا لا يكون العلم بذلك إلا للخصوص من أهل الله، وفرق عظيم بين قولنا: لا يكون

(١) موقف السواء ذكره محمد عبد الجبار النفري في كتابه المواقف.

ذلـك، وبـين قولنا: لا يكون العلم بذلك، فإن الحق هو المشهود بكل عين في نفس الأمر، ولا يعلم ذلك إلا آحاد من أهل الله، وهو مثل قول الصديق: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله فعرفته؛ فإذا ظهر ذلك الشيء لعينه المقيد، وقد رأى الله قبله، ميزه في ذلك الشيء، وعلم أن ذلك الشيء مَلْبَسٌ من ملابس الحق، ظهر فيه للزينة، فتلك زينة الله التي تزين بها لعباده، هذا مقام الصديق، فلا يتميز أهل الله من غيرهم إلا بالعلم بذلك، لأن الأمر في نفسه على ذلك، وعند العامة لا يكون ذلك إلا لأهل العناية المتحققين بالحق، وغيرهم هو عندهم خَلْقٌ بلا حق. (ف ح ١/ ٦٠٧ - ح ٣/ ١٤٧).

قال الله تعالى ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ فإن قَدَّم صاحب الشهود نظره لله على نظره لنفسه، فهو مقام الصديق «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله» وإن قَدَّم نظره في نفسه على نظره في ربه، كما قال ﷺ «من عرف نفسه عرف ربه» وهو مقام من قال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله بعده؛ أي ما رأيت شيئاً إلا وكان لي دليلاً على الله. (ف ح ١/ ٤٨٣)

ونحن نعلم قطعاً أن ذوق الرسل فوق ذوق الأتباع بما لا يتقارب، فلا تظن أن سؤال موسى رؤية ربه، أنه فاقد للرؤية التي كانت حالة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قوله: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ هذه الرؤية ما هي الرؤية التي طلبها موسى من ربه، فإنها رؤية حاصلة له لعلو مرتبته، فإن ذوق الصادق ما هو ذوق الصديق، فالرؤية ثابتة بلا شك ذوقاً ونقلاً لا عقلاً، فإن رؤية الله تعالى من محارات العقول، ومما يوقف عندها، ولا يقطع عندها بحكم من أحكامها الثلاثة[1]، إذ ليس للأنبياء ولا للأولياء من أهل الله علم بالله يكون عن فكر، قد طهرهم الله عن ذلك، بل لهم فتوح المكاشفة بالحق، فمن الناس من يفتح له بالإيمان العام، وهو مطالعة الحقيقة كأبي بكر، ومنهم من يفتح له بالإنباء العام الذي لا شرع فيه، وهذان الفتحان باقيان في هذه الأمة إلى يوم القيامة. (ف ح ٣/ ١١٦، ١٥٣)

قوله: الطبيب أمرضني

هذا أبوبكر رضي الله عنه، وهو حسنة من حسنات رسول الله ﷺ، يقول: الطبيب

(١) الأحكام الثلاثة الوجوب والإمكان والمحال.

أمرضني، والخليل يقول: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾، فانظر ما بين القولين، تجد قول أبي بكر أحق، وانظر ما بين الأدبين، تجد الخليل عليه السلام أكثر أدباً، فإن آداب النبوة لا يبلغها أدب، كما قال معلم موسى عليه السلام: فأردت أن أعيبها، وأراد ربك أن يبلغا أشدهما، فيكتسب الشيء الواحد بالنسبة ذماً، وبالإضافة إلى جهة أخرى حمداً، وهو عينه، وتغير الحكم بالنسبة، فهو أدب الإضافة مثل قول خضر: فأردت أن أعيبها؛ وقوله: فأردنا أن يبدلهما؛ للاشتراك بين ما يحمد ويذم، وقوله: فأراد ربك؛ لتخليص المحمدة فيه. (ف ح ٤/ ٢٧٥ ـ ح ٢/ ٤٨١)

يقول الشيخ رضي الله عنه في إثبات التكليف:

فالنار منك وبالأعمال توقدها	كما بصالحها في الحال تطفيها
فأنت بالطبع منها هارب أبداً	وأنت في كل حال فيك تنشيها
أما لنفسك عقل في تصرفها	وقد أتيت إليها اليوم أنبيها
قبل الممات فإن الله قال لنا	بأنه يوم عرض الخلق يملؤها

(ف ح ٣/ ٣٨٥)

رابعة العدوية

توفيت عام ١٣٥ هـ

قولها: أحبك حبين..

أحبك حبين حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاك
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراك
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك

المحب لا يقبل حبه الزيادة بإحسان المحبوب ولا النقص بجفائه، هذا الحكم لا يكون إلا في محب أحبه لذاته، عن تجل تجلى له فيه من اسمه الجميل، فلا يزيد بالبر ولا ينقص بالإعراض، بخلاف حب الإحسان والنعم، فإنه يقبل الزيادة والنقص، وهو الحب المعلول، قالت المحبة: «لو قطعتني إرباً إرباً لم أزدد فيك إلا حباً» يعني أنه لا ينقص حبنا لذلك، وهو قول المرأة المحبة، يقال إن هذا قول رابعة العدوية المشهورة، التي أربت على الرجال حالاً ومقاماً، وقد فصلت وقسمت رضي الله عنها، وهو أعجب الطرق في الترجمة عن الحب. (ف ح٢/ ٣٥٩)

قولها: شغلي بموافقة مراده فيما جرى شغلني عن الإحساس:

حكي عن رابعة رضي الله عنها، أنه ضرب رأسها ركن جدار فأدماها، فما التفتت، فقيل لها في ذلك، فقالت: «شغلي بموافقة مراده فيما جرى، شغلني عن الإحساس بما ترون من شاهد الحال» فما شق عليها ما جرى، فإنه من كان مع الله على مراد الله فيه وفي خلقه، لم يشق عليه شيء مما يحدث في العالم، ومع هذا دع ما قالته العدوية، فإنها ذات حال في العبودية، فقد أقرت بشغلها، وأعربت بشاهد حالها، ومحمد عليه الصلاة والسلام، يقلقه

الوجع، ويمسح بالماء على وجهه ويقول: «إن للموت سكرات» وفاطمة عليها السلام على رأسه تسكب لفراقه العبرات، وتقول: «واكرباه» فيرفع إليها طرفه ويقول: «لا كرب على أبيك بعد اليوم» فأثبت أنه في كربات. (ف ح٤/ ٤٤٧ - التنزلات الموصلية)

قولها: أرأيتم لو لم يخلق جنة ولا ناراً، أليس بأهل أن يعبد؟:

وقالت رابعة لجماعة من رجال الله: «أرأيتم لو لم يخلق جنة ولا ناراً، أليس بأهل أن يعبد؟» تشير رابعة بذلك إلى الدين الخالص، وهو العهد الذي خلص لنفسه في وفاء العبد به، ما استخلصه العبد من الشيطان، ولا من الباعث عليه من خوف ولا رغبة ولا جنة ولا نار، فإنه قد يكون الباعث للمكلَّف مثل هذه الأمور في الوفاء بعهد الله، فيكون العبد من المخلصين، ويكون الدين بهذا الحكم مستخلَصاً، والعهد الخالص هو الذي لما أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم، ثم ولد كل بني آدم على الفطرة، وهو الميثاق الخالص لنفسه، الذي ما ملكه أحد غصباً فاستخلص منه، بل لم يزل خالصاً لنفسه في نفس الأمر، طاهراً مطَهَّراً، ولذلك فالناس في الآخرة في عبادة ذاتية، وهم في الدنيا في عبادة مشروعة، إلا من اختصه الله من عباده، فأعطاه في الدنيا حال الآخرة، كرابعة العدوية، قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ فجعل العلة ترجع إلى جنابه لا إليك، وهو قول رابعة: «أليس هو أهلاً للعبادة؟» فالعالم من عبد الله لله، وغير العالم يعبده لما يرجوه من الله، من حظوظ نفسه في تلك العبادة، وقد ذهب بعضهم إلى الحضور مع الثواب في حال العبادة، وكَفَّرَ من لم يقل به، وهذا ليس بشيء، وهو من أكابر المتكلمين، غير أنه لم يكن من العلماء بالله من طريق الأذواق، بل كان من أهل النظر الأكابر منهم، ورَدَّ على العدوية ما قالته، ولا يعتبر عندنا ما يخالفنا فيه علماء الرسوم إلا في نقل الأحكام المشروعة، فإن فيها يتساوى الجميع، ويعتبر المخالف بالقدح في الطريق الموصل أو في المفهوم باللسان العربي، وأما في غير هذا فلا يعتبر إلا مخالفة الجنس، وهذا سارٍ في كل صنف من العلماء بعلم خاص. (ف ح٤/ ٥٧، ٤٣٢ - ح١/ ٤١٨)

ولكن هنا نقطة يجب الانتباه إليها، وهي أن الله ما عبده العبد إلا من كونه إلهاً، لا من حيث ذاته، خلافاً لقول رابعة العدوية رضي الله عنها. (ف ح١/ ٤٥٤)

سمعت إحدى العارفات قارئاً يقرأ ﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون﴾ فقالت: مساكين أهل الجنة، في شغل هم وأزواجهم.

ليت القائلة سلمت، يامسكينة، ذكرَ الله تعالى الشغلَ عن هؤلاء، وما عَرَّفَكِ بمن؟ ولا بمن تفكهوا هم وأزواجهم؟ فبماذا حكمت عليهم أنهم شغلوا عن الله؟ لو اشتغلت هذه القائلة بالله ما قالت هذه المقالة، لأنها لا تنسب إليهم شغلهم بغير الله، حتى تتصور في نفسها هذه الحالة التي تخيلتها فيهم، وإذا تصورتها لم يكن مشهودها في ذلك الوقت إلا تلك الصورة، فهي المسكينة، لما تحققنا من كلامها، أن وقتها ذلك كان شغلاً عن الله، وأصحاب الجنة في باب الإمكان، وهي قد شهدت على نفسها شهود تحقيق، أنها مع غير الله في شغل، وهذا من مكر الله الخفي بالعارفين، في تجريح الغير ببادي الرأي، والتعريض في حق نفوسهم أنهم منزهون عن ذلك، دعا بعض أصحاب النبي ﷺ النبي إلى طعام، فقال له النبي ﷺ: أنا وهذه؛ وأشار إلى عائشة، فقال الرجل: لا، فأبى أن يجيب دعوته ﷺ، إلى أن أنعم له فيها أن تأتي معه، فأقبلا يتدافعان إلى منزل ذلك الرجل، النبي ﷺ وعائشة، ورأى رسول الله ﷺ الحسن والحسين وهو يخطب يوم الجمعة، وقد أقبلا يعثران في أذيالهما، فلم يتمالك أن نزل من المنبر وأخذهما، وجاء بهما حتى صعد المنبر، وعاد إلى خطبته، أترى ذلك من نقص حاله؟ لا والله بل من كمال معرفته، فإنه رأى بأي عين نظر، ولمن نظر، فوالله ما اشتغل ﷺ إلا بالله. (ف ح١/ ٧٤٣)

إبراهيم بن أدهم

توفي عام ١٦٠هـ

رسالته إلى أخ له:

كتب إبراهيم بن أدهم إلى أخ له:

بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد، فإني أوصيك بتقوى الله، من لا تحل معصيته، ولا يرجى غيره، ولا يدرك الغنى إلا به، فإنه من استغنى عز وشبع وروي؛ وانتقل عندما أبصر قلبه، عما أبصرت عيناه من زهرة الدنيا، فتركها وجانب شبُهَها، فرضي بالحلال الصافي منها، أي ما لابد منه، من كسرة يشد بها صلبه، وثوب يواري به عورته، أغلظ ما يجده وأخشنه، والسلام. (ف ح ٤/ ٥٤٥)

قوله لصاحبه: إن شدة (محبتك في الله)[1] غيبتني عن النظر في مساويك:

ذلك حال من أحبك له، وأما الشيخ فيحبك لك، فلا يزال مطلعاً على عوراتك في غفلاتك، ليصحح منك السقيم، ويرد معوجك إلى المستقيم (كتاب تلقيح الأذهان)

(١) في رواية «محبة الله» - راجع كتاب آداب الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي.

ابن السَّمَّاك

توفي عام ١٨٣ هـ

كتب ابن السماك إلى أخ له، وقد سأله أن يصف له الدنيا.

أما بعد فإن الله حفها بالشهوات، ثم ملأها آفات، مزج حلالها بالرزيات، وحرامها بالتبعات، فحلالها حساب، وحرامها عقاب.

وكان ابن السماك يقول:

لا تشتغل بالرزق المضمون عن العمل المفروض[1]، وكن اليوم مشغولاً بما أنت عليه مسؤول غداً، وإياك والفضول فإن حسابها يطول.

إني علمت وخير العلم أنفعه   أن الذي هو رزقي سوف يأتيني

أسعى إليه فيعييني تطلبه   ولو قعدت أتاني لا يعديني

(ف ح ٤/ ٥٤٥، ٥٤٦)

(١) اللهم افردني لما خلقتني له ولا تشغلني بما تكفلت لي به.

مِسْكينة الطَّفاوِيّة

قال عمار الراهب: رأيت مسكينة الطفاوية في منامي بعد موتها، فقلت: مرحباً يامسكينة مرحباً؛ فقالت: هيهات ياعمار، ذهبت المسكنة وجاء الغنى الأكبر؛ قلت: هيه؛ قالت: ما تسأل عمن أبيح لها الجنة بحذافيرها، تظل فيها حيث تشاء؛ قال قلت: وبم ذاك؟ قالت: بمجالس الذكر والصبر على الحق؛ قال عمار: وكانت تحضر معنا مجلس عيسى ابن زاذان بالأبلة، تنحدر من البصرة حتى تأتيه قاصدة، قال عمار، قلت: يامسكينة فما فعل عيسى بن زاذان رحمه الله؟ قال: فضحكت وقالت:

قد كُسِي حلة البهاء وطافت ... بالأباريق حوله الخدام
ثم حُليّ وقيل ياقارىء ارقا ... فلعمري لقد بَرَاك الصيام

(ف ح٤/٥٤٧)

أَبُو العَتَاهِيَة

توفي عام ٢١٣ هـ

قوله: وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ولو أن أباالعتاهية لا يعتبر من الصوفية، ولكن ذكرنا هذا البيت له، فإنه صادف حقاً، وهو من أحسن ما ينشده الصوفية ويتمثلون به.

الصحيح عندنا أن الله تعالى لا يكرر تجلياً على شخص واحد، ولا يشرك فيه بين شخصين، للتوسع الإلهي، وإنما الأمثال والأشباه توهم الرائي والسامع، للتشابه الذي يعسر فصله، إلا على أهل الكشف والقائلين من المتكلمين: إن العَرَض لا يبقى زمانين، ومن الاتساع الإلهي أن الله أعطى كل شيء خلقه، وميز كل شيء في العالم بأمر، ذلك الأمر هو الذي ميزه عن غيره، وهو أحدية كل شيء، فما اجتمع اثنان في مزاج واحد، قال أبو العتاهية:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وليست سوى أحدية كل شيء، فما اجتمع قط اثنان فيما يقع به الامتياز، ولو وقع الاشتراك فيه ما امتازت، وقد امتازت عقلاً وكشفاً. (ف ح١/ ١٨٤)

وقول أبي العتاهية ـ مع التعري عن القرائن ـ موجه إلى أمور منها: أن يكون الضمير في له وفي أنه، يعودان على الشيء المذكور، فكأنه يقول: وفي كل شيء آية لذلك الشيء، أنه يدل على أن ذلك الشيء واحد في نفسه، وليس كذلك إلا عينه خاصة، وقد يكون الضمير يعود على الله في له وفي أنه، أي فيه دلالة على أن الذي أوجده واحد، لا شريك له في إيجاد هذا الشيء، وهو مقصود الشاعر بلا شك، وما هي تلك العلامة والدلالة؟ ومَنْ

هو العالم الذي تعطيه هذه الدلالة توحيد الموجد؟ فاعلم أن الدلالة هي أحدية كل عين، سواء كانت أحدية الواحد أو أحدية الكثرة، فأحدية كل عين ممكنة، تدل على أحدية عين الحق مع كثرة أسمائه، ودلالة كل اسم على معنى مغاير مدلول الآخر، فيحصل من هذا أحدية الحق في عينه، وأحدية الكثرة من أسمائه، فكل شيء في الوجود، قد دل على أن الحق واحد في أسمائه وفي ذاته، فحظ من يعرف أحدية الحق من أحدية نفسه، أن يتخذ أحدية نفسه على أحدية ربه دليلاً، وآية كل شيء عنده أحديته، إذ كان كل موجود لابد أن يمتاز عن غيره، بأحدية لا تكون لغيره، وتلك الأحدية هي على الحقيقة، حقيقة إنيّته وهويته، فيعلم من ذلك أن ربه على خصوص وصف في هويته، لا يمكن أن يكون ذلك لسواه. (ف ح٤/ ٢٩٤ - ح١/ ٤٦٠)

فللأحدية حكم في جناب الحق وجناب العبد، فما قال أبو العتاهية اثنان، ولا قال شيئان، فاعتبر أحدية كل شيء من كونه آية على أحدية الحق، حتى لا يُعْرَف الواحد إلا بالواحد، فالأحدية أشرف صفة الواحد من جميع الصفات، وهي سارية في كل موجود، ولولا أنها سارية في كل موجود، ما صح أن تُعْرَف أحدية الحق سبحانه، فما عرفه أحد إلا من نفسه، ولا كان على أحديته دليل سوى أحديته «من عرف نفسه عرف ربه» هكذا قال ﷺ، فأحدية كل شيء هي التي يمتاز بها عن غيره من أمثاله، فالأحدية تسري في كل شيء، من قديم وحادث، ومعدوم وموجود، ولا يشعر بسريانها كل أحد، لشدة وضوحها وبيانها، كالحياة عند أرباب الكشف والإيمان، فإنها سارية في كل شيء، سواء ظهرت حياته كالحيوان، أو بطنت حياته كالنبات والجماد.

ولهذا كان يقول الحسن بن هانيء شاعر وقته: وددت أن هذا البيت الواحد لي بجميع شعري؛ وهذا يدل على فضل هذا البيت، وأنه من الكلام المعجز، وما أظن أنه وقع لقائله إلا بحكم الاتفاق. (ف ح١/ ٤٧١، ٦٣٦)

أبو سليمان الداراني

توفي عام ٢١٥ هـ

قوله: لو وصلوا ما رجعوا، وإنما حرموا الوصول لتضييعهم الأصول[1]

ذلك فيمن رجع إلى شهواته الطبيعية ولَذّاته، وما تاب منه إلى الله، أما الرجوع إلى الله تعالى بالإرشاد فلا، يقول أبوسليمان لو لاح لهم بارقة من الحقيقة، ما رجعوا إلى ما تابوا إلى الله منه، ولو رأوا وجه الحق فيه، فإن موطن التكليف والأدب يمنعهم من ذلك، كان الشيخ أبويعقوب يوسف بن يخلف الكومي يقول: بيننا وبين الحق المطلوب عقبة كؤود، ونحن في أسفل العقبة من جهة الطبيعة، فلا نزال نصعد في تلك العقبة حتى نصل إلى أعلاها، فإذا استشرفنا على ما وراءها من هناك لم نرجع، فإن وراءها ما لا يمكن الرجوع عنه؛ وهو قول أبي سليمان الداراني: لو وصلوا ما رجعوا؛ يريد إلى رأس العقبة، فمن رجع من الناس إنما رجع من قبل الوصول إلى رأس العقبة. والإشراف على ما وراءها، والسبب الموجب للرجوع مع هذا إنما هو طلب الكمال، ولكن لا ينزل، بل يدعوهم من مقامه ذلك، وهو قوله تعالى ﴿على بصيرة﴾ ولا سبيل إلى الوصول إلى نهاية، صحيحة عن الشوب الإبليسي، خالصة عن الغرض النفسي، ما لم ينزل المريد عن رعونة النفس وكدورة البشرية. وعلامة المدعي في الوصول، رجوعه إلى رعونة النفس وأغراضها، فمن لم يتخلق لم يتحقق، وعلامة من صح وصوله، الخروج عن الطبع، والأدب مع الشرع، واتباعه حيث سلك، والشفاء الشافي والدواء الكافي لهذا الداء العضال، العلم بشرط التوفيق، فإذا اجتمعا فلا حائل بينك وبين التحقيق، فالواصل لا يتصور منه ترك

---

(١) إنما منعوا الوصول لتضييع الأصول؛ من كلام محمد بن محمد بن أبي الورد ـ راجع كتاب «جوامع آداب الصوفية» لأبي عبد الرحمن السلمي.

أصـــلا، فإن ادعـــى الـــوصـــول وفـــارق المـعـــامـــلات اسـتـصـحـــابـــاً، فدعـــواه كاذبة. (ف ح١/ ٢٥١ ـ كتاب مواقع النجوم)

قيل لبعض العارفين: فلان يزعم أنه وصل؛ فقال: إلى سقر.

يريد بهذا، أن من زعم أن الله محدود يوصل إليه، وهو القائل ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ أو ثَمَّ أمر إذا وصل إليه سقطت عنه الأعمال المشروعة، وأنه غير مخاطب بها مع وجود عقل التكليف عنده، وأن ذلك الوصول أعطاه ذلك، فهو الذي قال فيه الشيخ «إلى سقر» أي هذا لا يصح، بل الوصول إلى الله بقطع كل ما دونه، حتى يكون الإنسان يأخذ عن ربه، فهذا لا تمنعه الطائفة بلا خلاف. وأكثر الخلق من الطائفة يتخيلون أن الحق ما دعا منهم سوى لطائفهم، فلم يروا قدراً لظواهـــرهم، فاشتغلوا بتقـــديس اللطائف العلوية بالمعارف الفكرية، والحق على خلاف ما اعتقدوه، لأنه دعاهم بكليتهم، واختلف المدعو به باختلاف المدعو، فالذي دعى به البصر ما دعى به السمع[1]، والذي دعى به كذا ما دعى به كذا، فمن أجابه بواحد دون غيره لم تقبل إجابته، قال رجال هذا المقام: ما ثَمَّ إلا كبـيرة، فإن المعصي بها واحد، فلا سبيل إلى مخالفة الأمر، فإن خرق الحرمة كبيرة، وإن خفف الجزاء وعفا عنه. (ف ح ١/ ٢٥١ ـ كتاب التراجم/ ترجمة حمد الملك).

---

(١) قال صلى الله عليه وسلم: إن لنفسك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً. . . الحديث.

ذو النون المصري

توفي عام ٢٤٥ هـ

قول ذي النون عن الإشهاد: كأنه الآن في أذني.

سمع ذو النون قارئاً يتلو ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ فقال ذو النون: كأنه الآن في أذني. (ف ح ١/ ٦٧٠)

يشير ذو النون بذلك إلى علمه بتلك الحال، فإن كان عن تذكر فلم يلحق بالملائكة، إذ قال الله تعالى في حقهم ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ أي لهم الشهود الدائم، وهذا مقام ما ناله أحد من البشر، إلا من استصبحت حقيقته من حين خُلِقَت، شهود الاسم الذي عنه تكونت، فلم يطرأ عليها حجاب، فبقي عليه الشهود حين أوجد الله لها مركبها الطبيعي الذي هو الجسم، ثم استمر لها ذلك إلى حين الانتقال إلى البرزخ، من غير موت معنوي وإن مات حساً، وان يكن[1] قول ذي النون عن تذكر، بل استصحاب حال من حين أُشْهِد إلى حين سئل، فيكون ممن خصه الله بهذا المقام، فلا أنفيه ولا أثبته، وما عندي خبر من جانب الحق تعالى في ذلك ـ مروي ولا غير مروي ـ أنه ناله أحد من البشر، ويحتمل أن يكون ذلك تخيلاً من ذي النون، فما ذلك هو الكلام الذي سمع، وإنما ذلك الباقي مما أخذ الفهم من صورة الكلام، فثبت في النفس، فإن صور الحروف لا تثبت في الوجود بعد نطق اللسان به، فما له سوى زمان النطق به ثم ينعدم، ويبقى في فهم السامع مثال صورته، فيتخيل أنه باق. (ف ح ٢/ ٢٠٨، ٥٦٦)

قوله: كل فعل لا يكون عن أثر فهو هوى النفس[2].

قال ﷺ «أعظم الجهاد جهاد النفس» فإنها غير مأمونة، لذلك وجب على الطالب

(١) هكذا في الأصول والصواب: لم يكن.
(٢) راجع قول العارف «آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة».

الاحتياط لنفسه بالزهد فيها رأساً، إذ كانت محل العلل والآفات، وأن لا يسمع منها ما تأمر به، حتى يتحقق الخلاص منها بقتلها رأساً، فإنها مجبولة على الربوبية والرئاسة، فلا تأمر بغير ما لها به غرض خافٍ دقيق، ولو ساعدته على حمل الجبال الرواسي باختيارها، فليس بثقيل عليهـا، ولـذلك قال ذو النون: كل فعل لا يكون عن أثر فهو هوى النفس؛ فإن الإنسان يريد أن لا يسمع شيئاً من نفسه أصلاً، ولا مما يقوم في خاطره، لكون ذلك الشيء من هواه، وهو غير متحقق في الطريق، فيكون أبداً أسيراً لهواه، وإن سعى في خير فهو هوى للنفس[1]، نعم ولو حملتَ الجبال الراسيات على أكتافك، وإن ركبتَ من الشدائد ما لم يركبه أحد، فلست هناك، لأنك ما تصرفت في هذا كله إلا بإرادتك وعن هوى نفسك، وليس ذلك على النفس بشديد، وإنما الذي يعظم عليها ويعسر جداً انقيادها لغيرها، لكونها جبلت على الرياسة وطلب التقدم، فإذا تقدم عليها، وصارت مرؤوسة تحت قهر غيرها وسلطانه، جارية في أمورها على إرادته، واقفة عند حدودها من أمره ونهيه، صعب عليها ذلك واشتد، وإن كان يسيراً، وهذا هو للنفس موت عن إرادتها، فالشيخ هو الطبيب للنفس من العلل القائمة بسلوكها، وذلك لا يكون إلا في الأمور المباحات كلها، فيكون في ذلك خارجاً عن هوى نفسه، بامتثاله بذلك عن أمر غيره، وهو مباح له فعله وتركه شرعاً، فيلزمه هذا المقام أن يفعله عن أمر غيره. **(كتاب تلقيح الأذهان ـ كتاب مواقع النجوم/ السماع من الحق)**

ومخالفة النفس هو الموت الأحمر، وهو حال شاق عليها، ولا تخالف النفس إلا في ثلاثـة مواطن: في المباح، والمكروه، والمحظور لا غير، ولا يعتبر هنا إلا جانب الشريعة خاصة، فإنها التي وضعت الأسباب الفاضلة، التي بفعل ما أمرت بفعله، وترك ما نهت عن فعله، وجبت السعـادة وحصلت المحبة الإلهية، فإذا كان عملك عن أثر إلهي مشروع، خرجت عن هوى نفسـك، ولـو وافـقـت الهـوى، وتكـون ممن نهى الـنفس عن الهوى. (ف ح ٢/ ١٩٤، ١٩٥ ـ ح ٤/ ٤٢٠)

وصف ذي النون للأبدال

قال عبد الباري، قلت لذي النون المصري رحمه الله: صف لي الأبدال، قال: إنك

---

(١) نفس الهامش السابق.

تسألني عن دياجي الظلم، لأكشف لك عنها؟ ياعبد الباري، هم قوم ذكروا الله بقلوبهم تعظيماً لربهم لمعرفتهم بجلاله، فهم حجج الله تعالى على خلقه، ألبسهم النور الساطع من محبته، ورفع لهم أعلام الهداية إلى مواصلته، أقامهم مقام الأبطال لإرادته، وأفرغ عليهم الصبر عن مخالفته وطهَّر أبدانهم بمراقبته، وطيَّبهم بطيب أهل معاملته، وكساهم حللاً من نسج مودته، ووضع على رؤوسهم تيجان مسرته، ثم أودع القلوب من ذخائر الغيوب، فهي معلقة بمواصلته، فهممهم إليه سائرة، وأعينهم بالغيب إليه ناظرة، قد أقامهم على باب النظر من قربه، وأجلسهم على كراسي أطباء أهل معرفته، ثم قال عز وجل لهم: إن أتاكم عليل من فقدي فداووه، أو مريض من فرقي فعالجوه، أو خائف مني فأمنوه، أو آمن مني فحذروه، أو راغب في مواصلتي فمنوه، أو راحل نحوي فزودوه، أو جبان في متاجرتي فشجعوه، أو آيس من فضلي فعدوه، أو راجٍ لإحساني فبشروه، أو حسن الظن بي فباسطوه، أو محب لي فواطئوه، أو معظم لقدري فعظموه، أو مسيء بعد إحسان فعاتبوه، أو مسترشد نحوي فأرشدوه. (كتاب روح القدس في محاسبة النفس)

وصف ذي النون للمحبين:

يقول ذو النون في نعت المحبين: إن لله عباداً ملأ قلوبهم من صفاء محض محبته، وفسح أرواحهم بالشوق إلى رؤيته، فسبحان من شوق إليه أنفسهم، وأدنى منه فهمهم، وصَفَت له صدورهم، فسبحان موفقهم ومؤنس وحشتهم وطبيب أسقامهم، إلهي، لك تواضعت أبدانهم، وإلى الزيادة منك انبسطت أيديهم، فأذقتهم من حلاوة الفهم عنك، ما طيبت به عيشهم، وأدمت به نعيمهم، ففتحت لهم أبواب سمواتك، وأبحت لقلوبهم الجولان في ملكوتك، بل ما نسيت محبة المحبين، وعليك معول شوق المشتاقين، وإليك حنت قلوب العارفين، وبك أنست قلوب الصادقين، وعليك عكفت رهبة الخائفين، وبك استجارت أفئدة المقصرين، قد يئست الراحة من فتورهم، وقل طمع الغفلة فيهم، فهم لا يسكنون إلى محادثة الفكرة فيما لا يعنيهم، ولا يفترون عن التعب والسهر، يناجونه بألسنتهم، ويتضرعون إليه بمسكنتهم، يسألونه العفو عن زلاتهم، والصفح عما وقع من

الخطأ في أعمالهم، فهم الذين ذابت قلوبهم بفكر الأحزان، وخدموه خدمة الأبرار. (ف ح ٢/ ٣٣٨).

وصف ذي النون لحملة القرآن:

سئل ذو النون عن حملة القرآن: من هم؟ فقال: هم الذين أمطرت عليهم سحاب الأشجان، وأنصبوا الركب والأبدان، وتسربلوا الخوف والأحزان، وشربوا بكأس اليقين، وراضوا أنفسهم رياضة الموقنين، فكان قرة أعينهم فيما قل وزجا[1]، وبلغ وكفى، وستر ووارى، كحلوا أبصارهم بالسهر، وغضوها عن النظر، وألزموها العبر، وأشعروها الفكر، فقاموا ليلهم أرقا، واستهلت آماقهم نسقا، صحبوا القرآن بأبدان ناحلة، وشفاه ذابلة، ودموع زائلة، وزفرات قاتلة، فحال بينهم وبين نعيم المتنعمين، وغاية آمال الراغبين، فاضت عبراتهم من وعيده، وشابت ذوائبهم من تحذيره، فكان زفير النار تحت أقدامهم، وكان وعيده نصب قلوبهم. اهـ

وذلك أنه لما كان المحبون جامعين جميع الصفات، كانوا عين القرآن، وهم المسمون بحملة القرآن. (ف ح ٢/ ٣٤٦)

وقال في وصفهم مرة أخرى:

إن لله صفوة من خلقه، وإن لله لخيرة، قيل له: يا أبا الفَيض ما علامتهم؟ قال: إذا خلع العبد الراحة، وأعطى المجهود في الطاعة، وأحب سقوط المنزلة، ثم قال:

منع القرآن بوعده ووعيده — مقل العيون بليلها أن تهجعْ
فهموا عن المَلِكِ الكريم كلامه — فهماً تذل له الرقاب وتخضعْ

فقال له بعض من كان في مجلسه: من هؤلاء القوم ياأباالفيض رحمك الله؟ قال:

---

(١) زجا: أي كفى

ويحك هؤلاء قوم جعلوا الركب لجباههم وساداً، والتراب لجنوبهم مهاداً، هؤلاء قوم خالط القرآن لحومهم ودماءهم، فعزلهم عن الأزواج، وحركهم بالإدلاج، فوضعوه على أفئدتهم فانسرحت، وضموه إلى صدورهم فانشرحت، وتصدعت هممهم به فكدحت، فجعلوه لظلمتهم سراجاً، ولسبيلهم منهاجاً، ولحجتهم إفلاجاً، يفرح الناس وهم يحزنون، وينام الناس ويسهرون، ويفطر الناس ويصومون، ويأمن الناس ويخافون، فهم خائفون حذرون وجلون مشفقون مشمرون، يبادرون من الفوت، ويستعدون للموت. (كتاب روح القدس في محاسبة النفس)

يقول الشيخ رضي الله عنه في الحيرة في التجلي الإلهي:

فقد حرنا وقد حارا	فمن حار فما جارا
فقد أبعدني عيناً	وقد قربني جاراً
وقد عيّن لي داراً	وقد عينني داراً
له يسكنها خلداً	فدرنا حيث ما دارا
فمن أصغى ومن قال	ومن كسرى ومن دارا
مليك ما له ملك	محال حار من حارا
ونادى من أتى يبغي	فكانت داره النارا

(ف ح٢/٢٢)

أبو يزيد البسطامي

توفي عام ٢٦١ هـ

ترجمتـــه :

هو طيفور بن عيسى بن شروشان البسطامي، قطب زمانه، نال الخلافة الكبرى، وحاز جميع مقاماتها، له قدم راسخة في مجاهدة النفس، قال: كنت أظن في برّي بأمي، أني ما أقوم فيه لهوى نفسي، بل لتعظيم الشريعة حيث أمرتني ببرها، فكنت أجد في نفسي لذة عظيمة، كنت أتخيل أن تلك اللذة من تعظيم الحق عندي، لا من موافقة نفسي، فقالت لي في ليلة باردة «اسقني يا أبا يزيد ماء» فثقل عليّ التحرك لذلك، فقلت: والله ما خفف عليّ ما كانت تكفلني فعله، إلا لموافقة كانت في نفسي من حيث لا أشعر؛ فأبطل عمله وما سَلَّم لها، قال أبو يزيد: فقمت بمجاهدة وجئت بالكوز إليها، فوجدتها قد سارع النوم إليها ونامت، فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظت، فناولتها الكوز وقد بقي في أذن الكوز، قطعة من جلد أصبعي لشدة البرد انقرضت، فتألمت الوالدة لذلك؛ قال أبو يزيد: فرجعت إلى نفسي وقلت لها: حبط عملك في كونك كنت تدعين النشاط في عبادتك والاتباع، أن ذلك من محبتك الله، فإنه ما كلفك ولا ندبك وأوجب عليك إلا ما هو محبوب له، وكل ما يأمر به المحبوب عند المحب محبوب، ومما أمرك الله به يانفسي البر بوالدتك والإحسان إليها، والمحب يفـرح ويبادر لما يحبه حبيبه، ورأيتكِ قد تكاسلتِ وتثاقلتِ، وصعب عليك أمر الوالدة حين طلبت الماء، فقمتِ بكسلٍ وكراهةٍ، فعلمت أنه كل ما نشطتِ فيه من أعمال البر، وفعلتِه لا عن كسلٍ ولا تثاقلٍ، بل عن فرح والتذاذ به، إنما كان ذلك لهوى كان لك فيه، لا لأجل الله، إذ لو كان لله ما صعب عليك الإحسان لوالدتك، وهو فعل يحبه الله منك وأمرك به، وأنتِ تدعين حبه، وأن حبه أورثك النشاط واللذة في عبادته؛ فلم يُسَلِّم لنفسه هذا القدر، فإن للشهوات العرضية تعلقاً بأعمال الطاعات، فتوجب بُعداً، كمن يرى

موضعاً يستحسنه طبعه، فيشتهي أن يصلي فيه، أو لفضيلة يعلمها في ذلك الزمان على غيره، فإن ذلك يؤثر في حاله مع الله أثر سوء، وميزان ذلك الالتذاذُ بعمل لا لشهودٍ إلهي، وهذا من المكر الخفي، فأغوار النفوس لا يدركها إلا فحول أهل الله، فلا تفرح بالالتذاذ بالطاعات، ورفع المشقة فيها عنك، دون ميزان القوم في ذلك، وقد كان لأبي يزيد في هذا قدم راسخة، ومن ورع أبي يزيد أنه أوحشه السراج ليلة، فقال لأصحابه: إني أجد في السراج وحشة؛ فقالوا: ياسيدنا استعرنا قارورة من البقال لنسوق فيها الدهن مرة، فسقناه فيها مرتين؛ فقال: عرفوا البقال وأرضوه؛ ففعلوا وزالت الوحشة، وكان رضي الله عنه في حال كان وقته التجريد وعدم الادخار، فقال يوماً لأصحابه: فقدت قلبي، فاطلبوا البيت؛ فوجدوا فيه معلاق عنب، فقال: رجع بيتنا بيت البقالين، فتصدقوا به، فوجد قلبه. (ف ح ١/ ٧١٧ ـ ح ٢/ ١٩١ ـ ح ١/ ٤٨٠).

طلب أبي يزيد للحق:

اتفق لأبي يزيد لما خرج في طلب الحق في أول مرة، فلقيه بعض الرجال فقال له: ما تطلب يا أبا يزيد؟ قال: «الله» قال له: «الذي تطلبه تركته ببسطام» فتنبه أبو يزيد كيف يطلبه وهو تعالى يقول ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ فرجع إلى بسطام ولزم الخدمة حتى فُتح له، فكان منه ما كان، فقد يتخيل البعض أن المقصود لا يحصل لهم إلا بمفارقة الوطن، وأن الحق خارج عن أوطانهم، كما فعل أبو يزيد لما كان في هذا المقام، فأراد الغربة والسياحة، لكن هذا الأمر ليس باختيار العبد، وإنما صاحب هذا الأمر، يطلب وجود قلبه مع ربه في حاله، فإذا لم يجده في موضع، يقول: ربما أن الله تعالى لم يُقدِّر أن يظهر إلى قلبي في هذا الموضع، فيرحل عنه رجاء الحصول، لما علم أن الله تعالى قد رتب أموراً، واقتضى علمه أزلاً، أنه لا يكون كذا إلا بموضع كذا، وبطالع كذا، وبسبب كذا، فلما حكم عليه هذا الإمكان، وفَقَدَ قلبه في بعض المواطن، عن وجود متقدم أو لا عن وجود، رحَلَ عن ذلك الموطن رجاء حصول البغية، هذا سبب اغترابهم عن الأوطان وأمثاله، فإن بعضهم قد يفارق وطنه لما كان فيه من العزة، فإذا رأى أنه قد زاد عزاً بالزهد والتوبة، أو لم يكن مذكوراً

فاشتهـر بالتوبة والخير، فأورثه عزاً في قلوب الناس، فوقع الإقبال عليه بالتعظيم، فيفر ويغـترب عن وطنـه إلى مكـان لا يُعْرَف فيه، لمعرفته بنفسه مع ربه، فإن تعظيم الناس للشخص سم قاتل، مؤثر فيه أثراً يؤديه إلى الهلاك، وهذا أيضاً من الأسباب المؤدية إلى مفـارقـة الموطن والاغتراب عن الأهل، فحيث وجد قلبه مع الله أقام، أما قول العارف لأبي يزيد «الذي تطلبه تركته ببسطام» فدله على المقام، فإن العبد يسار به في حال إقامته، إما إلى دار إهانته وإما إلى دار كرامته. (ف ح ٢/ ٣٧٠، ٥٢٧ ـ ح ٤/ ٣٨٨)

قوله: الرجل الذي ينام الليل كله، ثم يصبح في المنزل قبل القافلة.

وادع إنسان ذا النون المصري فقال له: قل لأبي يزيد: «إلى متى النوم والراحة وقد جازت القـافلة» فقـال أبـو يزيد: «قـل لأخي ذي النـون الـرجل من ينام الليل كله ثم يصبـح في المنـزل قبـل الـقـافـلة» فقـال ذو النـون: «هـنيئـاً له، هذا كلام لا تبلغه أحوالنا». (ف ح٤/ ٥٣٢)

إشارة أبي يزيد إلى أنه قطب الوقت:

كان أبـويزيد البسطامي يشير إلى نفسه أنه قطب الوقت، فقيل له يوماً عن بعض الرجال، إنه يقال فيه: إنه قطب الوقت، فقال: الولاة كثيرون وأمير المؤمنين واحد، لو أن رجلاً شق العصا وقام ثائراً في هذا الموضع ـ وأشار إلى قلعة معينة ـ وادعى أنه خليفة، قتل ولم يتم له ذلك، وبقي أمير المؤمنين أمير المؤمنين؛ فما مرت الأيام حتى ثار في تلك القلعة ثائر ادعى الخلافة، وقتل وما تم له ذلك، فوقع ما ضرب به أبويزيد المثل عن نفسه، ويؤخذ من ذلـك، أن المخبر عن الله إذا ضرب الأمثال بأمر ما، فإنه لابد من وقوع ذلك الأمر المضروب به المثل. (ف ح ٤/ ٤٩٣).

بيت الأبرار لأبي يزيد:

كان لأبي يزيد بيت يسمى بيت الأبرار، كزاوية الجنيد بالشونيزية، وكمغارة إبراهيم بن أدهم بالتعن، فاعلم أن أماكن الصالحين الذين فنوا عن هذه الدار، وبقيت آثارهم في

أماكنهم، تنفعل لها القلوب اللطيفة، ولهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب، لا في تضاعف الأجر، فقد تجد قلبك في مسجد، أكثر مما تجده في غيره من المساجد، وذلك ليس للتراب، ولكن لمجالسة الأتراب أو هممهم، ومن لا يجد الفرق في وجود قلبه بين السوق والمساجد، فهو صاحب حال لا صاحب مقام، فاختلاف وجود القلب في الأماكن، لاختلاف همة من كان يعمرها وفُقِد من الصالحين، أو من أجل من يعمر ذلك الموضع في الحال من الملائكة المكرمين، أو من الجن الصالحين. (ف ح ١/ ٩٩)

قول أبي يزيد عن طي الأرض:

سئل أبو يزيد عن طي الأرض فقال: ليس بشيء، فإن إبليس يقطع من المشرق إلى المغرب في لحظة واحدة، وما هو عند الله بمكان؛ وسئل عن اختراق الهواء فقال: إن الطير يخترق الهواء، والمؤمن عند الله أفضل من الطير، فكيف يحسب كرامة من شاركه فيها طائر؟ ثم قال: إلهي إن قوماً طلبوك لما ذكروه، فشغلتهم به وأهلتهم له، اللهم مهما أهلتني لشيء فأهلني لشيء من أشيائك؛ يقول من أسرارك، فما طلب إلا العلم، لأنه أسنى تحفة وأعظم كرامة، ولو قامت عليك به الحجة، فإنه يجعلك تعترف ولا تحاجج، فإنك تعلم ما لك وما عليك وما له، وما أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يطلب منه الزيادة في شيء إلا من العلم، وأسباب حصول العلم كثيرة، ولا أعني بالعلم إلا العلم بالله والدار الآخرة، وما تستحقه الدار الدنيا، وما خلقت له، ولأي شيء وضِعَت، حتى يكون الإنسان من أمره على بصيرة حيث كان، فلا يجهل من نفسه ولا من حركاته شيئاً، والعلم صفة إحاطية إلهية، فهي أفضل ما في فضل الله، كما قال ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ رحمة منا، فأعلَمَ أن العلم من معدن الرحمة، فقد أعلمتك ما هي الكرامة، وأما غير ذلك من خرق العادات، فليست الدنيا بموطن لها، ولا يصح كون ذلك كرامة إلا بتعريفٍ إلهي، لا بمجرد خرق العادة، وإذا لم تصح إلا بتعريف إلهي، فذلك العلم، فالكرامة الإلهية إنما هي ما يهبه الله من العلم به عز وجل. (ف ح ٢/ ٣٦٩).

قول أحد العارفين لتلميذه: لو رأيت أبا يزيد مرة، كان خيراً لك من أن ترى الله ألف مرة.

لقي أحـد العـارفين تلميذاً له في زمان أبي يزيد البسطامي، فقال له: هل رأيت أبا يزيد؟ فقال التلميذ: رأيت الله فأغناني عن أبي يزيد؛ فقال له العارف: لأن ترى ـ وفي رواية لو رأيت ـ أبا يزيد مرة، كان خيراً لك من أن ترى الله ألف مرة؛ فلما سمع ذلك منه رحل إليه، فقعد مع العارف على طريقه، فعبر أبو يزيد وفروته على كتفه، فقال العارف للتلميذ: هذا أبو يزيد؛ فنظر إليه فمات من ساعته، فأخبر العارف أبا يزيد بشأن الرجل، فقال أبو يزيد: كان يرى الله على قدره، فلما أبصرنا تجلى له الحق على قدرنا، فلم يطق فمات، كما صعق موسى، لأن الله من حيث أنا مجلاه، أعظم من حيث المجلى الذي كان يشهده فيه ذلك المريد، فما قال العارف للتلميذ الذي استغنى بالله ـ على زعمه ـ عن رؤية أبي يزيد، لأن يرى أبا يزيد مرة خير له من أن يرى الله ألف مرة، إلا لفضله عليه في العلم بالله، لما علم أن ظهور الحق لعباده على قدر علمهم به، فرؤيتنا الله بعلم العلماء به ـ إذا استفدناه منهم ـ أتم من رؤيتنا بعلمنا قبل أن نستفيده منهم، ففي هذا تحريض المتعلمين على طلب العلم من أكابر العلماء، الذين يعلمون أنهم أعلم بالله منهم، ومن ذلك نقول: إنه من صبر نفسه على ما شرع الله له على لسان رسوله ﷺ، فإن الله لابد أن يخرج إليه رسوله ﷺ في مبشرة يراها، أو في كشف بما يكون له عند الله من الخير، وإنما يخرج إليه ﷺ، لأن رسول الله ﷺ لا يتصور على صورته غيره، فمن رآه رآه لا شك فيه، بخلاف رؤية الحق، فإن الحق له التجلي في صور الأشياء كلها، فالعارف يعتمد على رؤية الرسول، ولا يغتر برؤية الحق، ولما كان الأمر هكذا، علمنا أن رؤيتنا الله في الصورة المحمدية بالرؤية المحمـدية، هي أتم رؤية تكـون وأصـدقهـا، فاجهـد أن تنـظر إلى الحق المتجـلي في مرآة محمـد ﷺ، لينـطبـع في مرآتـك، فترى الحق في صورة محمـدية برؤية محمـدية، ولا تراه في صورتـك، كما قال هذا الرجـل، فإن أفضـل المـرائي وأعـدلها وأقـومها مرآة محمد ﷺ، فتجلي الحق فيها أكمل من كل تجل يكون.

(ف ح ٣/ ١١٧، ٢١٥ ـ ح ٤/ ١٨٤، ٢٠٣ ـ ح ٣/ ٢١٥ ـ ح ٤/ ٤٣٣)

قول أبي يزيد: ما مت حتى استظهرت القرآن.

وهو أنه كان يقرأ القرآن منزلاً عليه، يجد لذة الإنزال ذوقاً على قلبه عند قراءته، فإن للقرآن عند قراءة كل قارىء في نفسه أو بلسانه، تنزلاً إلهياً لابد منه، فهو مُحْدَث التنزل والإتيان[1] عند قراءة كل قارىء، أي قارىء كان، غير أن الوارث بالحال، يحس بالإنزال ويلتذ به التذاذاً خاصاً، لا يجده إلا أمثاله، فذلك صاحب ميراث الحال، وهو الذي قال فيه أبـو يزيد: لم أمت حتى استـظهـرت القرآن؛ وهو وجود لذة الإنزال من الغيب على القلوب، وما عدا هذا الصنف، فإنما يقرؤون القرآن من خيالهم، فهم يتخيلون صور حروفه المرقومة، إن كان حفظ القرآن من المصاحف والألواح، أو يتخيلون صور حروف ما تلقنوه من معلمهم، هذا إذا كانوا عاملين به، وأما إذا قرؤوه من غير إخلاص فيه، فلا يتجاوز حناجرهم، أي لا يقبل الله منه شيئاً، فيبقى في محل تلاوته، وهو مخرج الصوت، فلا يقرأ القرآن من قلبه إلا صاحب التنزل، وهو الذوق الميراثي، فمن وجد ذلك فهو صاحبه، يعرف ذلك عند وجوده إياه، فلا يحتاج فيه إلى معرّف، فإنه يفرق عند ذلك بين قراءته من خياله، وبين قراءته عن تنزيل ربه مشاهدة، ومن جاءه القرآن عن ظهر غيب، أعطي الرؤية من خلفـه كما أعطيها من أمامه، إذ كان القرآن لا ينزل إلا مواجهة، فهو للنبي ﷺ من وجهين، وجه معتاد ووجه غير معتاد، وهو للوارث من وجه غير معتاد، فسمي ظهراً بحكم الأصل، وهو وجه بحكم الفرع، والذي ينزل القرآن على قلبه ينزل بالفهم، فيعرف ما يقرأ وإن كان بغير لسانه، ويعرف معاني ما يقرأ، وإن كانت تلك الألفاظ لا يعرف معانيها في غير القرآن؛ لأنها ليست بلغته، ويعرفها في تلاوته إذا كان ممن ينزل القرآن على قلبه عند التلاوة، فمن استظهر القرآن هنا بجميع رواياته، حفظاً وعلماً وعملاً، فقد فاز بما أنزل الله له الـقـرآن، وصحـت له الإمـامـة، وكـان على الـصـورة الإلهية الجـامـعـة.
(ف ح ٣/ ٤١٤، ٩٤، ٩٣ـ ح ٤/ ٢٠٦)

قول أبي يزيد: «حدثني قلبي عن ربي».

المقصود من الرواية علو الإسناد وكلما قَلّ علا، وقد عرفنا بذلك فقال ﴿أدعو إلى الله

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿ما يأتيهم من ذكر محدث﴾.

على بصيرة﴾ فزال المَلَك ﴿أنا ومن اتبعني﴾ فزال الرسول، قال أبو يزيد: حدثني قلبي عن ربي؛ فعنه أخذ، هذا نص الكتاب أيها المنكر، وقال، ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ بما يلقي الله برفع الوسائط ﴿أو من وراء حجاب﴾ ما يكلمك به في صورة التجلي حيث كان ﴿أو يرسل رسولاً﴾ من جنسك وغير جنسك، فشتان بين من يقول: حدثني فلان رحمه الله، عن فلان رحمه الله، وبين من يقول: حدثني ربي عن ربي، أي حدثني ربي عن نفسه، وفيه إشارة، الأول الرب المعتقد، والثاني الرب الذي لا يتقيد، فهو بواسطة لا بواسطة، وهذا هو العلم الذي يحصل للقلب من المشاهدة الذاتية، التي فيها يفيض على السر والروح والنفس، فمن كان هذا مشربه، كيف يُعْرَف مذهبه؟! فلا تعرفه حتى تعرف الله، وهو لا يُعرف تعالى من جميع وجوه المعرفة، كذلك هذا لا يُعْرَف، فإن العقل لا يدري أين هو، فإن مطلبه الأكوان، ولا كون لهذا. (ف ح ٤/ ٤١٢ ـ ح ١/ ٥٣)

قول أبي يزيد البسطامي: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت.

إن المتأهب الطالب للمزيد، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود، إذا لزم الخلوة والذكر، وفرغ المحل من الفكر، وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربه، حينئذ يمنحه الله تعالى ويعطيه، من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية، التي أثنى الله بها على عبده خضر، فقال ﴿عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ وقال تعالى ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ وقال ﴿ويجعل لكم نوراً تمشون به﴾ قيل للجنيد: بم نلت ما نلت؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة؛ وقال أبو يزيد: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت؛ فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه ـ جلت هيبته وعظمت منته ـ من العلوم، ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة، بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة، فإنها وراء النظر العقلي، وهو علم الأسرار، والعالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها، من العلوم التي تحصل ضرورة أو عقيب نظر، وعلم الأحوال والأذواق، فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع

المعلومات، وأصحاب هذا العلم يأتون بأسرار، وحكم من أسرار الشريعة، مما هي خارجة عن قوة الفكر والكسب، ولا تنال أبداً إلا بالمشاهدة والإلهام وما شاكل هذه الطرق، فالأولياء يأخذون العلوم عن الله تعالى، من كونه ورِثَها من الأنبياء من حيث اسمه الوارث، ثم جاد بها على الأولياء، فهم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، ولا يسمى الشخص إلهياً، إلا أن يكون أخذه العلوم عن الله من فتوح المكاشفة بالحق. (ف ح١/ ٣١ ـ ح ٢/ ٢٥٣ ـ ح ٣/ ١٣٩، ١٤٠)

فأقام الله أولياءه مقام الرسول في التفقه في الدين والإنذار، وهو الذي يدعو إلى الله على بصيرة، كما يدعو رسول الله ﷺ على بصيرة، لا على غلبة ظن كما يحكم عالم الرسوم، فشتان بين من هو فيما يفتي به ويقوله، على بصيرة منه في دعائه إلى الله، وهو على بينة من ربه، وبين من يفتي في دين الله بغلبة ظنه، ثم إن من شأن عالم الرسوم في الذب عن نفسه أنه يُجَهِّل من يقول فهمني ربي، ويرى أنه أفضل منه، وأنه صاحب العلم، إذ يقول من هو من أهل الله: إن الله ألقى في سري مراده بهذا الحكم في هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول الله ﷺ في واقعتي، فأعلمني بصحة هذا الخبر المروي عنه وبحكمه عنده؛ فمن ورث محمداً ﷺ في جمعيته، كان له من الله تعريف بالحكم، وهو مقام أعلى من الاجتهاد، وهو أن يعطيه الله بالتعريف الإلهي، أن حكم الله الذي جاء به رسول الله ﷺ في هذه المسألة هو كذا، فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله ﷺ، وإذا جاءه الحديث عن رسول الله ﷺ رجع إلى الله فيه، فيعرف صحة الحديث من سقمه، سواء كان الحديث عند أهل النقل من الصحيح أو مما تُكُلِّم فيه، فإذا عرف فقد أخذ حكمه من الأصل، لذلك قال أبو يزيد البسطامي في هذا المقام وصحته، يخاطب علماء زمانه علماء الرسوم: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت؛ يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون حدثنا فلان، وأين هو؟ قالوا: مات، عن فلان، وأين هو؟ قالوا: مات؛ فلا حجاب بين الله وبين عبده أعظم من نظره إلى نفسه، وأخذه العلم عن فكره

ونظره، وإن وافق العلم، فالأخذ عن الله أشرف، وهذا مما بقي لهذه الأمة من الوحي، وهو التعريف لا التشريع. (ف ح ١/ ٢٨٠ - ح ٣/ ٤١٣)

قال أبويزيد: إذا رأيتم من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة، ويسلم لهم ما يتحققون به، فقولوا له يدعو لكم، فإنه مجاب الدعوة.

أهل هذه الطريقة هم أصحاب العلم الشريف الإحاطي، الذي يُسَلِّم لكل طائفة ما هي عليه، سواء قادهم ذلك إلى السعادة أو إلى الشقاء، ولا يسلم له أحد طريقه، سوى من ذاق ما ذاقوه وآمن به، فكيف لا يكون المؤمن بكلامهم مجاب الدعوة؟! والمسَلِّم في بحبوحة الحضرة، ولكن لا يعرف أنه فيها لجهله بها، فالله يجعلنا ممن جعل له نوراً من النور الذي يهدي به من يشاء من عباده، ثم لتعلم أنه إذا حسن هذا العلم عندك وقبلته وآمنت به، فأبشر أنك على كشف منه ضرورة وأنت لا تدري، لا سبيل إلا هذا، إذ لا يثلج الصدر إلا بما يقطع بصحته، وليس للعقل هنا مدخل، لأنه ليس من دركه، إلا إن أتى بذلك معصوم، حينئذ يثلج صدر العاقل، وأما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه إلا صاحب ذوق. (ف ح ٢/ ٦٤٦ - ح ١/ ٣٣)

قال أبو يزيد: اطلعت على الخلق فرأيتهم موتى، فكبرت عليهم أربع تكبيرات[1].

قال بعض الشيوخ رأى أبو يزيد عالَمَ نفسه، واعلم أن هذه الصفة تكون لمن لا معرفة له بربه ولا يتعرف إليه، وتكون لأكمل الناس معرفة بالله، فالعارف المكمل يرى نفسه ميتاً بين يدي ربه عز وجل - إذ كان الحق سمعه وبصره ويده ولسانه - يصلي عليه، قال تعالى ﴿هو الذي يصلي عليكم﴾ والعارف لا يتكلم ولا ينطق إلا بالقرآن، فإن الإنسان ينبغي له أن يكون في جميع أحواله كالمصلي على الجنازة، فلا يزال يشهد ذاته جنازة بين يدي ربه، وهو يصلي على الدوام في جميع الحالات على نفسه بكلام ربه دائباً، فالمصلي داع أبداً،

---

(١) إشارة إلى التحقق بكمال العبودة.

والمصلَّى عليه ميت أو نائم أبداً، فمن نام بنفسه فهو ميت، ومن مات بربه فهو نائم نومة العروس[1]، والحق ينوب عنه. (ف ح ١/ ٥٢٩).

مقام كمال العبودة:

ينبغي للعبد أن يعرف أن لله مكراً خفياً في عباده، وكل أحد يُمْكَر به على قدر علمه بربه، فإذا أكرمه الله تعالى، فيأخذ هذا التكريم الإلهي ابتداء من الله مدرجاً في نعمة، مثال ذلك: إذا صلى وتلا وقال ﴿الحمد لله﴾ يقولها حكاية من حيث ما هو مأمور بها، لتصح عبوديته في صلاته، ولا ينتظر الجواب والإنعام من السيد، لا من كونه قال، فإن القائل على الحقيقة خالق القول فيه، فنسلم من هذا المكر وإن كان منزلة رفيعة، ولكن بالنظر إلى من هو في غير هذه المنزلة ممن نزل عنها، فما ورث العلماء بالله من رسول الله ﷺ من هذا المقام ـ الذي أغلق بابه دوننا ـ إلا ما ذكرناه، من عناية الحق بمن كشف له عن ذلك، ورزقه علم نقل الوحي بالرواية من كتاب وسنة، فما أشرف مقام أهل الرواية من المقرئين والمحدِّثين، جعلنا الله ممن اختص بنقله من قرآن وسنة، فإن أهل القرآن هم أهل الله وخاصته، والحديث مثل القرآن بالنص، فإنه ﷺ ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وممن تحقق بهذا المقام أبو يزيد البسطامي، كشف له منه بعد السؤال والتضرع قدر خرق الإبرة، فأراد أن يضع قدمه فيه فاحترق، فعلم أنه لا ينال ذوقاً، وهو كمال العبودة، أي أن مقام كمال العبودة الذي ناله ﷺ لا يذوقه أحد من البشر. (ف ح ١/ ٢٣٠)

قول الحق لأبي يزيد: ردوا إلي حبيبي فلا صبر له عني:

قيل لأبي يزيد حين خلع عليه الحق خلع النيابة، وقال له: اخرج إلى خلقي بصفتي (وفي رواية بصورتي) فمن رآك رآني ومن عظمك عظمني؛ فلم يسعه إلا امتثال أمر ربه، فخطا خطوة إلى نفسه من ربه فغشي عليه، فإذا النداء: ردوا علي حبيبي فلا صبر له عني؛ ـ الوارث الكامل من الأولياء هو الذي يدعو إلى الله على بصيرة، فبعد انقطاعه إلى الحق، يرد

---

(١) النائم بنفسه هو صاحب المجاهدة المتقي، فهو يصلي على نفسه، والميت بربه هو صاحب العناية، يصلي عليه ربه، وشتان بين من يصلي على نفسه، وبين من يصلي عليه ربه.

إلى الخلق بالإرشاد وحفظ الشريعة عليهم، فإن لله عباداً إذا فجأهم الحق أخذهم إليه، ولم يردهم إلى العالم وشغلهم به[1]، فالذي لم يرد ما له وجه إلى العالم، فيبقى هناك واقفاً مشاهداً للحق، وهو المسمى بالواقف، ومن الواقفين من يكون مستهلكاً فيما يشاهده هنالك، وقد دامت هذه الحالة على أبي يزيد البسطامي، فإنه كان مستهلكاً في الحق، وكان المراد بالخروج الوراثة النبوية في التبليغ، فرد إلى الحق وخلعت عليه خلع الذلة والانكسار، فطاب عيشه، ورأى ربه فزاد أنسه، واستراح من حمل الأمانة المعارة، التي لابد له أن تؤخذ منه، والراجع من الأولياء إلى الخلق على قسمين: قسم يرجع اختياراً كأبي مدين، ومنهم من يرجع اضطراراً مجبوراً كأبي يزيد، لما خلع عليه الحق الصفات التي بها ينبغي أن يكون وارثاً، وراثة إرشاد وهداية، فقال له: اخرج إلى خلقي بصفتي؛ فخطا خطوة من عنده فغشي عليه، فإذا النداء: ردوا عليَّ حبيبي فلا صبر له عني؛ فمثل هذا لا يرغب في الخروج إلى الناس، وهو صاحب حال، وأما العالي من الرجال، وهم الأكابر الذين ورثوا من رسول الله ﷺ عبوديته، فإن أمروا بالتبليغ فيحتالون في ستر مقامهم عن أعين الناس، ليظهروا عند الناس بما لا يعلمون في العادة أنهم من أهل الاختصاص الإلهي، فيجمعون بين الدعوة إلى الله وبين ستر المقام، فيدعونهم بقراءة الحديث وكتب الرقائق وحكايات كلام المشايخ، حتى لا تعرفهم العامة إلا أنهم نقلة، لا أنهم يتكلمون عن أحوالهم من مقام القربة، هذا إذا كانوا مأمورين ولابد، وإن لم يكونوا مأمورين بذلك، فهم مع العامة التي لم تزل مستورة الحال، لا يعتقد فيهم خير ولا شر، أما قول الحق تعالى لأبي يزيد: اخرج إلى خلقي بصورتي؛ يعني خليفة، فمن رآك رآني؛ وهو ظهور صفات الربوبية عليه، ألا ترى خلفاء الحق في العباد لهم الأمر والنهي، والحكم والتحكم، وهذه صفات الإله، والسوقة مأمورة بالسمع والطاعة، قال تعالى ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ وعلَّمه جميع الأسماء، وأسجد له الملائكة، لأنه علم أنهم إليه يسجدون، فإن الخليفة معلوم أنه لا يظهر إلا بصفة من استخلفه، فالحكم لمن استخلفه، فتعظيم العبيد لتعظيم سيدهم لا لنفوسهم، فلما خطا أبو يزيد خطوة غشي

---

(١) وهو أهل الجذب والمجاذيب.

عليه، فقال الحق: ردوا عليَّ حبيبي فلا صبر له عني؛ فالنيابة مع الأمر يكون فيها الحرج وضيق الصدر، فكيف بالعَرْض؟[1] فحجب أبو يزيد بالشوق والمخاطبة.

(ف ح ١/ ٢٥١، ١٦٧، ٢٥٢، ٧٥٧ ـ ح ٢/ ٥٥٦ ـ ح ٤/ ١٨٥ ـ ح١/ ١١٦)

قول أبي يزيد: ليس بي يتمسحون.

قيل لأبي يزيد رحمه الله في تمسح الناس به وتبركهم، فقال رضي الله عنه: ليس بي يتمسحون، وإنما يتمسحون بحلية حلانيها ربي، أفأمنعهم ذلك وذلك لغيري؟ ـ فإذا خلع الله على عبده خلع السيادة وأمره بالبروز فيها، برز عبداً في نفسه، سيداً عند الناظر إليه، فتلك زينة ربه وخلعته عليه. (ف ح ٣/ ١٣٦).

قول الحق لأبي يزيد: تقرب إلي بالذلة والافتقار.

قال أبويزيد: يارب بما أتقرب إليك؟ قال: تقرب إلي بما ليس لي، قال: وما ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار؛ قال الله تعالى ﴿ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ يعني بأسمائه، كما نحن فقراء إلى أسمائه، ولذلك أتى بالاسم الجامع للأسماء الإلهية، ومقام العبودية هو مقام الذلة والافتقار، الذي هو ليس بنعت إلهي، فباب الفقر ليس فيه ازدحام، لاتساعه وعموم حكمه، والفقر صفة مهجورة، وما يخلو عنها أحد، وهي في كل فقير بحسب ما تعطيه حقيقته، وهي ألذ ما ينالها العارف، فإنها تدخله على الحق، ويقبله الحق لأنه دعاه بها، والدعاء طلب، وتقْرُب منها أختها وهي الذلة، فهاتان صفتان في اللسان نعتان للممكن، ليس لواجب الوجود منهما نعت في اللسان، تعالى الله، وفي هذه الآية أعني قوله ﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾ تسمى الحق لنا باسم كل ما يُفْتَقَرُ إليه، غيرةً منه أن يُفْتَقَرَ إلى غيره، فالفقير هو الذي يفتقِر إلى كل شيء، ولا يفتقر إليه شيء، وهذا هو العبد المحض عند المحققين، وهو مقام عبودة الاضطرار، التي لا تقع فيها مشاركة، فهي مخلصة للعبد، فمن أقيم فيها فلا مقام فوقها، فعين القربة هنا هو عين البعد من المقام، أي لا

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض﴾ الآية ـ فبالعرض يكون مخيراً، وبالأمر يكون مجبوراً.

يتصف بصفات الربوبية، فلا تشم منه رائحة ربوبية أصلاً، حتى في إطلاق لفظ الصفة عليه، لذلك قال أبو يزيد البسطامي لما حار في القرب، وما عرف بماذا يتقرب إلى الله، لأنه ما وجد سبباً يتقرب به إلى الله، إذ رأى كل نعت يتقرب به إلى الله للألوهية فيه مدخل، فلما عجز قال: يارب بماذا أتقرب إليك؟ قال له الحق في سره - بما جرت عادة الله مع أوليائه أن يخاطبهم به - تقرب إلي بما ليس لي الذلة والافتقار؛ وهو ما انفرد به العبد من الصفات دون الرب، فالفقراء هم الذين يفتقرون إلى كل شيء، من حيث أن ذلك الشيء هو مسمى الله، فإن الحقيقة تأبى أن يفتقر إلى غير الله، وقد أخبر الله أن الناس فقراء إلى الله على الإطلاق، والفقر حاصل منهم، فعلمنا أن الحق ظهر في صورة كل ما يفتقر إليه فيه، فلا يَفتَقِرُ إلى الفقراء إلى الله بهذه الآية شيء، وهم يفتقرون إلى كل شيء، فالناس محجوبون بالأشياء عن الله، وهؤلاء السادة ينظرون الأشياء مظاهر الحق، تجلى فيها لعباده، حتى في أعيانهم، فيفتقر الإنسان إلى سمعه وبصره، فسمعه وبصره إذاً مظهر الحق ومجلاه، وكذلك جميع الأشياء بهذه المثابة، فما ألطف سريان الحق في الموجودات، وسريان بعضها في بعض، وهو قوله ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ فالآيات هنا دلالات أنها مظاهر للحق، فهذا حال الفقراء إلى الله، لا ما يتوهمه من لا علم له بطريق القوم، فالفقير من يفتقر إلى كل شيء وإلى نفسه، ولا يفتقر إليه شيء، فهذه أسنى الحالات، وقال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبـدون﴾ أي ليتذللوا لي، ولا يتذللون لي حتى يعرفوني في الأشياء، فيذلوا لي لا لمن ظَهَرتُ فيهم، أو ظهرت أعيانهم بكونهم مظاهر لي، فالفقير يرى أن كل اسم تسمى به شيء مما يعطيه فائدة، أن ذلك اسم الله، غير أنه لا يطلقه عليه حكماً شرعياً وأدباً إلهياً، والعبد لا يتصف بالقرب من الله إلا باسمه، وهو اسم «العبد» فهو الأصل في القـربة الإلهية، والسبب في ذلك، أن أصل العبد أن يكون معلولاً ولابد، والمعلولية له لذاته، وكل معلول فقير ذليل بلا شك، فلا شفاء يرجى له من هذه العلة، فيكون القرب من الله قرباً ذاتياً أصلياً، فاطلب الحاجة من الحق بلسان الفقر لا بلسان الحكم، فإن الحق لما قال لأبي يزيد: تقرب إلي بما ليس لي الذلة والافتقار؛ علم من ذلك ما لإنيَّة الحق وما لإنيَّة العبد، فدخل في هذا المقام، فكان له القرب الأتم، فجمع بين الشهود والوجود،

ومن حفظ على نفسه ذله وافتقاره، وحفظ على الله أسماءه كلها التي وصف بها نفسه، والتي أعطى في الكشف أنها له، فقد أنصف، فاتصف بأنه على كل شيء حفيظ، فمن هو لله بالله لا يذل ولا يخزى، فإن الله لا يوصف بالذل، كما قال لأبي يزيد، ومن هو لله بنفسه فيذل ذل شرف، لكنه لا يخزى، ومن كان لله لا بالله ولا بنفسه فهو بحيث يقبل الجبر، وهذا المجلى كان غاية أبي يزيد وهو حظه من ربه، ورآه غاية وكذلك هو، فإنه غايته لا الغاية.

(ف ح ٢/ ٢٦٣، ٤٨٧، ٢١٤ - ح ١/ ٦٩٠ - ح ٢/ ١٦ - ح ٣/ ٣٧٣ - ح ٢/ ٣٥ - ح ٤/ ٥٢٩، ٤١ - ح ٣/ ٢٢٩، ح ٤/ ١٧ - ح ٢/ ٣٥٠)

لطيفة: قال تعالى: ﴿يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾ أليست هذه أسماؤه تعالى؟ أليس المتصفون بها في النار؟ أليست النار محل الحجاب؟ أليس الحجاب عدم الرؤية؟ أليس عدم الرؤية هو الخسران المبين؟ فما للإنسان لا يهرب إلى ربه، ليجود عليه بمشاهدة نفسه الذليلة الفقيرة؟ ألا ترى الصادق ﷺ يقول: أعوذ بك منك؟ وقال أبو يزيد: قلت: يارب بما أتقرب إليك؟ فقال: بما ليس لي؛ قلت: وما ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار. (كتاب التراجم/ ترجمة الجمع)

قول الحق لأبي يزيد: «اترك نفسك وتعال».

قال أبو يزيد لربه في وقت آخر: بم أتقرب إليك؟ فقال له الحق: اترك نفسك وتعال؛ اعلم أن العبد لا يكون سيداً لمن هو عبد له، فلا شيء أبعد من العبد من سيده، بعلمه أنه عبد له، وعلمه بأنه عبد له ما هو عين عبوديته، فعبوديته تقتضي البعد عن السيد، وعلمه بها يقضي بالقرب من السيد، فقول الحق لأبي يزيد: اترك نفسك وتعال؛ هو ما ذكرته الطائفة «البعد منك» فمن ترك نفسه بَعُدَ عنها، وهو طرح العزة عن نفسه، والنفس هنا ما هو عليه من العزة، التي حصلت له من رتبة أبيه من خلقه على الصورة - ومن وجه آخر - قال الله لأبي يزيد البسطامي - لما حار في القرب وما عرف بماذا يتقرب إليه؟ - فقال له الحق في سره: يا أبا يزيد تقرب إلي بما ليس لي الذلة والافتقار؛ فنفى سبحانه عن نفسه هاتين الصفتين، الذلة والافتقار، وما نفاه عنه فإنه صفة بعد منه، فمن قامت به تلك الصفة

التي تقتضي البعد فهو بحيث هي، وهي تقتضي البعد أي من مقام الربوبية، وقال أبو يزيد لربه في وقت آخر: بم أتقرب إليك؟ فقال له الحق: اترك نفسك وتعال؛ وإذا ترك نفسه فقد ترك حكم عبوديته، لما كانت العبودية عين البعد من السيادة، فالعبد بعيد من السيد، فطلب منه في الذلة والافتقار القرب بالعبودية، وطلب منه في ترك النفس القرب بالتخلق بأخلاق الله، فإن الأسماء الإلهية إذا ظهر بها العبد عن الأمر الإلهي، فهو في قرب النيابة عن الله، لا في قرب الحقيقة. (ف ح ٢/ ٥٦١ ـ ح ٤/ ٢٣١ ـ ح ٣/ ٢٠٧ ـ ح ٢/ ٥٦١)

قول أبي يزيد: لا صباح لي ولا مساء.

قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة، وأنا لا صفة لي؛ اعلم أن أصل علم أهل الله ـ وهو العلم الشريف الإحاطي ـ هو المقام الذي ينتهي إليه العارفون، وهو أن لا مقام، كما وقعت به الإشارة بقوله تعالى ﴿ياأهل يثرب لا مقام لكم﴾ فهو المقام الأعلى، يرى العالم فيه نفسه، ولا يراه أصلا، فيكشف العالَمَ ولا يكشفه العالَمُ، فهذا القلب لو تسأل الأيام عنه ما عرفته، ولو طلب له مكان لم يعقل، وهذا هو وارث الحق الذي يَكشِفُ ولا يُكشَف، وهو المحمدي المكمل الذي ليس له مقام فيُدرَك، وهذا المقام لا يتقيد بصفة أصلاً، وقد نبه عليه أبو يزيد البسطامي رحمه الله لما قيل له: كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح لي ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة، وأنا لا صفة لي؛ فالصباح للشروق والمساء للغروب، والشروق للظهور وعالم الملك والشهادة، والغروب للستر وعالم الغيب والملكوت، فالعارف في هذا المقام كالزيتونة المباركة، التي لا هي شرقية ولا غربية، فلا يحكم على هذا المقام وصف، ولا يتقيد به، وهو حظه من ﴿ليس كمثله شيء﴾ و ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ فالمقام الذي هو بهذه المثابة، هو أصل هذا العلم، ومن ثمرة هذا العلم أن يعلم أن جميع ما يتسمى به العبد، ويحق له النعت به وإطلاق الاسم عليه، لا فرق بينه وبين ما ينعت به من الأسماء الإلهية، فالكل أسماء إلهية، فهو في كل ما يظهر به مما ذكروه، مما تقتضيه العبودية عندهم والصورة، ليس له وإنما ذلك لله، وما له من نفسه سوى عينه، وعينه ما استفادت

صفة الوجود إلا منه تعالى، فما سماه باسم إلا وهو له تعالى، فإذا خرج العبد من جميع أسمائه كلها، التي تقتضيها جبلته والصورة التي خلق عليها، حتى لا يبقى منه سوى عينه، بلا صفة ولا اسم سوى عينه، حينئذ يكون عند الله من المقربين، وافقنا على هذا القول شيخنا أبـو يزيد البسطامي حيث قال: وأنا الآن لا صفة لي؛ يعني لما أقامه الله في هذا المقام، فصفات العبد كلها معارة من عند الله، فهي لله حقيقة ونعتنا بها، فقبلناها أدباً على علم أنها له لا لنا، إذ من حقيقتنا عدم الاعتراض، إنما هو التسليم الذاتي المحض، لا التسليم الذي هو صفة له، فإن ذلك له، فإذا كان العبد ما عنده من ذاته سوى عينه، بالضرورة يكون الحق جميع صفاته، ويقول له: أنت عبدي حقاً؛ فما سمع سامع في نفس الأمر إلا بالحق، ولا أبصر إلا به، ولا علم إلا به، ولا حيي ولا قدر ولا تحرك ولا سكن، ولا أراد ولا قهر ولا أعطى ولا منع، ولا ظهر عليه وعنه أمر ما هو عينه، إلا وهو الحق لا العبد، فما للعبد سوى عينه، سواء علم ذلك أو جهله، وما فاز العلماء إلا بعلمهم بهذا القدر في حق كل ما سوى الله، لا أنهم صاروا كذا بعد أن لم يكونوا، فأنت من حيث هويتك لا نعت لك ولا صفة، فإن للعالم حكمين، حكم به صحت المناسبة بينه وبين الحق، وبها كان العالم خلقاً لله، ومنسوباً إليه أنه وجد عنه، فارتبط به ارتباط منفعل عن فاعل، ولهذا الحكم لم يزل العالم مرجحاً في حال عدمه بالعدم، وفي حال وجوده بالوجود، فما اتصف بالعدم إلا من حيث مرجحه، ولا بالوجود إلا من حيث مرجحه، والحكم الآخر هو من حيث هويته وحقيقته، لا نعت له من ذاته، فالحق هو ما يكون به العبد عبداً من جميع الوجوه، وهو من حيث هويته لا نعت له ولا صفة(1)، فالمحقق لا صفة له لأن الكل لله، فلا تقل إن الحق وصف نفسه بما هو لنا مما لا يجوز عليه، فهذا سوء أدب وتكذيب للحق فيما وصف به نفسه، بل هو ـ عند العارف الأديب ـ صاحب تلك الصفة من غير تكييف، فالكل صفات الحق وان اتصف بها الخلق، فهي مستعـارة، ما هو فيهـا بطريق الاستحقـاق عند المحجوب بالطريق التي لا تجوز على الحق، وما عرف المسكين أن الذي لا يجوز على الحق، إنما هي تلك النسبة التي نسبتها بها إلى الخلق، لا عين الصفة(2).

(ف ح ٢/ ٦٤٦ ـ ح ٤/ ١٣، ٤٠، ٣٦، ٣٩، ٤٠٨).

---

(١) إشارة إلى أن حقيقة العبد هي: «لا حول ولا قوة إلا بالله».

(٢) مثل ما جاء في قول الحق «جعت فلم تطعمني» الحديث.

وصاحب «لا صفة» هو من أهل العهد الخالص، الذين لا يحزنهم الفزع الأكبر، فلو استخلص عهده لكان مخلِصاً، وإذا كان مخلِصاً كان ذا صفة، فلم يصدق في قوله، وهو عندنا صادق، وكذلك نعت المحب بأنه مخلوع النعوت، فإن المحب لا نعت له يقيد به ولا صفة، فإنه بحيث يريد محبوبه أن يقيمه فيه، فنعته ما يراد به، وما يراد به لا يعرفه، فهو مخلوع النعوت، كما أن المشاهدة تعطي البراءة، من الخلق والأحوال والكرامات والحقائق والمقامات والمنازلات، وهذا مقام الأعراف، ورجاله هم أهل الشم والتمييز والسراح عن الأوصاف، فلا صفة لهم، ويسمون في الطريق رجال الحد، وهم الذين لهم التصرف في عالم الأرواح النارية، عالم البرازخ والجبروت، فإنه تحت الجبر، فلهؤلاء الرجال استنزال أرواحها وإحضارها، وهم لا يتعدون الحدود، وهم رجال الرحمة التي وسعت كل شيء، فلهم في كل حضرة دخول واستشراف، وهم العارفون بالصفات التي يقع بها الامتياز لكل موجود عن غيره، من الموجودات العقلية والحسية، وهمة رجال هذا المقام عرشية، فكما كان العرش للرحمن، كانت الهمة لهذه المعرفة محلا لاستوائها، فقيل همته عرشية، ومقام الشخص من هؤلاء الرجال باطن الأعراف، وهو السور الذي بين أهل السعادة والشقاوة، وهم الذين لا تقيدهم صفة، وإنما كان مقامه باطن الأعراف، لأن معرفته رحمانية وهمته عرشية، فإن العرش مستوى الرحمن، كذلك باطن الأعراف فيه الرحمة كما أن ظاهره فيه العذاب، فهذا الشخص له رحمة بالموجودات كلها، بالعصاة والكفار وغيرهم[1].
(ف ح ٤/ ٥٧ ـ ح ٢/ ٣٦٠ ـ ح ١/ ٨٣، ١٨٧، ٢٥١).

فهذا القول الذي صدر من أبي يزيد لا يكون إلا لصاحب مكان، وهو منزلة في البساط لا تكون إلا لأهل الكمال، الذين تحققوا بالمقامات والأحوال، وجازوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال، فلا صفة لهم ولا نعت، ولا يقال في أحد من أهل هذه الطريقة إنه محمدي إلا لشخصين: إما شخص اختص بميراث علم من حكم لم يكن في شرع قبله، فيقال فيه محمدي؛ وإما شخص جمع المقامات ثم خرج عنها إلى لا مقام ـ كأبي يزيد وأمثاله ـ فهذا أيضاً يقال فيه محمدي، وما عدا هذين الشخصين فينسب إلى نبي من الأنبياء، كما لا

(١) إشارة إلى وراثته «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين».

يخرج عن مقام الحزن، إلا من أقيم في مقام سلب الأوصاف عنه، كما قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح لي ولا مساء، إنما هي لمن تقيد بالصفة، وأنا لا صفة لي؛ وذلك لما سأله بكيف وهي للحال، وهي من أمهات المطالب الأربعة، وما قصد أبو يزيد التمدح بهذا القول، وإنما قصد التعريف بحاله، فإن الصباح والمساء لله لا له، وهو المقيد تعالى بالصفة، والعبد العنصري مقيد بالصباح والمساء غير مقيد بالصفة، ولهذا نفى الصفة فقال: لا صفة لي؛ قال تعالى ﴿لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً﴾ فالصباح والمساء يملكه، ولا ملك لأبي يزيد عليهما، لأنهما بالصفة يملكان، وأبو يزيد لا صفة له، فمن لا علم له بالمقام يتخيل أن أبا يزيد تأله في هذا القول، ولم يقصد ذلك رضي الله عنه، بل هو أجَلُّ من أن يعزى إليه مثل هذا التأويل في قوله هذا، فإن قال من يتأول عليه خلاف ما قلناه، من أنه تأله في قوله بقوله: ضحكت زماناً وبكيت زماناً، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي؛ (ف ح ٢/ ١٣٣، ٣٨٦ - ح ١/ ٢٢٣ - ح ٢/ ١٨٧) فلينظر شرح ذلك فيما يلي:

قول أبي يزيد: أنا اليوم لا أضحك ولا أبكي.

قال أبو يزيد: ضحكت زماناً وبكيت زماناً، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي؛ اعلم أنه ثَمَّ تجلٍ يضحك وتجلٍ يبكي، والبوادة في اصطلاح القوم هي فجأة إلهية، تفجأ القلوب من حضرة الغيب بحكم الوقت، ولا تأتي إلا أن تعطي فرحاً في القلب أو حزناً، فتضحك وتبكي، وهو قول أبي يزيد: ضحكت زماناً وبكيت زماناً؛ يريد أنه كان في حكم البوادة، ثم قال: وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي؛ يعرِّف بانتقاله من تأثير حال البوادة فيه إلى حال العظمة، ولا تكون البوادة إلا فيمن يتصف، ومن لا وصف له لا بديهة له، فقول أبي يزيد هذا، تعريف أنه انتقل عن مقام الضحك ومقام البكاء إلى المقام الذي بينهما، فإنهما من الأمور المتقابلة، التي ما يكون بينهما واسطة، كالنفي والإثبات، لا كالوجود والعدم والحار والبارد، فإن بينهما واسطة تأخذ من كل طرف بنسبة تميزه عن الطرفين، وكذلك إذا لم يكن الشخص في موجب ضحك، ولا موجب بكاء، كحالة البهت لأهل الله، فهو لا ضاحك ولا باكٍ، فوصفه البهت والتعري على الموجبين، فأراد أبو يزيد التعريف ما أراد التمدح،

فإن الإنسان تختلف عليه الأحوال مع الله في تلاوة القرآن، إذا كان من أهل الله ممن يتدبر القرآن، فآية تحزنه فيبكي، وآية تسره فيضحك، وآية تبهته فلا يضحك ولا يبكي، وآية تفيده علماً، وآية تجعله مستغفراً وداعياً. (ف ح ٢/ ٥٥٨، ١٨٧ ـ ح ١/ ٣٥٦).

واعلم أن الأرواح لو تجردت عن المواد، لما صَحَّت البشائر في حقها، ولا حكم عليها سرور ولا حزن، ولكان الأمر لها علماً مجرداً من غير أثر، فإن الالتذاذ الروحاني إنما سببه إحساس الحس المشترك، مما يتأثر له المزاج من الملائمة وعدم الملائمة وبالقياسات، وأما الأرواح بمجردها فلا لذة لها ولا ألم، وقد يحصل ذلك لبعض العارفين في هذا الطريق، قال أبو يزيد: ضحكت زماناً وبكيت زماناً، وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي؛ وهو عين ما قلناه، فإنه وقف مع مجرد روحه من غير نظر إلى طبيعته، فما شاهد إلا علماً محضاً، واعلم أن النعيم لا يصح أصلاً في غير مظهر، فإنه فناء ليس فيه لذة، فإذا تجلى الحق في المظاهر وقعت اللذات والآلام، وسرت في العالم، فلا يوجد النعيم أبداً إلا في مركب، وكذلك العذاب، فالخوف كله من التركيب، والآفات كلها إنما تطرأ على الشخص من كونه مُرَكَّباً، والخروج عن التركيب يُعْقَل، وليس بواقع في العالم أصلاً المركب[1]، وأما النعيم والعذاب البسيط فلا حكم له في الوجود، فإنه معقول غير موجود، لهذا قال أبو يزيد إنه لا صفة له، فإنه أقيم في معقولية بساطته، فلم ير تركيباً، فقال: لا صفة لي؛ فصدق، ولكنه غير واقع في الوجود الحسي العيني، فما ثَمَّ إلا مركب، فأهل المظاهر هم أهل النعيم والعذاب، وأهل أحدية الذات لا نعيم عندهم ولا عذاب، وهم أهل الله الذين لا يصلحون إلا لله لا لغيره، فإن للجنة أهلاً هم أهلها لا يصلحون إلا لها، لا يصلحون لله وإن جمعتهم حضرة الزيارة، ولكن هم فيها بالعَرَض، وكل طائفة لها شرب وذوق، فإذا رأيت عارفاً تأتي عليه أسباب الالتذاذ وأسباب التألم، ولا يلتذ ولا يتألم لا بالمحسوس ولا بالمعقول في اقتناء العلوم الملذة، فتعلم أن وقته التجرد التام عن طبيعته، وهذا أقوى التشبه الذي يسعى إليه العلماء بالله، وواجده قليل، والقليل الذي يجده، قليل الاستصحاب لهذا الوجدان، وإنما الله يكرم به

(١) يوجد تقديم وتأخير والمعنى: وليس بواقع أصلاً في العالم المركب

من شاء من عباده في خطرات ما، ليعلمه بالتوحيد الذاتي من حيث هو لنفسه، لا من حيث المرتبة التي يتعلق بها الممكن.

(ف ح ٣/ ٨٥، ٧٣ ـ ح ٤/ ٥٩، ٩٧ ـ ح ٢/ ٧٣ ـ ح ٣/ ٨٦)

قول أبي يزيد: لو أن العرش وما حواه... في زاوية قلب العارف، ما أحس به.

قال أبو يزيد: لو أن العرش وما حواه، مائة ألف ألف مرة، في زاوية من زوايا قلب العارف، ما أحس به؛ قال تعالى «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» وما حاز المؤمن هذه السعة، إلا بكونه على صورة العالم وعلى صورة الحق، وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق، فمن هنا وصفه الحق بالسعة، قال أبو يزيد في سعة قلب العارف «لو أن العرش» يعني ملك الله «وما حواه» من جزئيات العالم وأعيانه «مائة ألف ألف مرة» لا يريد الحصر، وإنما يريد ما لا يتناهى ولا يبلغه المدى، فعبر عنه بما دخل في الوجود ويدخل أبداً «في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به» وذلك لأن قلباً وسع القديم، كيف يحس بالمحدث موجوداً؟! وهذا من أبي يزيد توسع على قدر مجلسه لإفهام الحاضرين، وأما التحقيق في ذلك، أن يقول: إن العارف لما وسع الحق قلبه وسع قلبه كل شيء؛ إذ لا يكون شيء إلا عن الحق، فلا تتكون صورة شيء إلا في قلبه، يعني في قلب ذلك العبد الذي وسع الحق، فكان أبو يزيد في هذا القول تحت حكم الاسم الواسع، فما فاض عنه شيء، وذلك أنه تحقق بقوله «ووسعني قلب عبدي» فلما وسع قلبه الحق، والأمور منه تخرج ـ التي يقع فيها التفويض ممن وقع ـ فهو كالبحر وسائر القلوب كالجداول. (ف ح ٤/ ٨)

قول أبي يزيد للحق: أريد أن لا أريد، لأني أنا المراد وأنت المريد.

سئل أبو يزيد عن الزهد فقال: هو هين (أو قال: ليس بشيء) لا قدر له عندي، ما كنت زاهداً سوى ثلاثة أيام، اليوم الواحد زهدت في الدنيا، واليوم الثاني زهدت في

الآخرة، واليوم الثالث زهدت في كل ما سوى الله، فنوديت: ماذا تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد، لأني أنا المراد وأنت المريد؛ (ف ح ١/ ٤٦٩ - ح ٢/ ١٩)

الإرادة عند القوم لوعة يجدها المريد من أهل هذه الطريقة، تحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده، والإرادة عند أبي يزيد ترك الإرادة، وذلك قوله: أريد أن لا أريد؛ فأراد محو الإرادة من نفسه، وقال هذا القول في حال قيام الإرادة به، فإن الإنسان لا يخلو نَفَساً واحداً عن طلب يقوم به لأمر ما، وإذا كانت حقيقة الإنسان ظهور الطلب فيه، فليجعل متعلق طلبه مجهولاً غير معين، إلا من جهة واحدة، وهو أن يكون متعلق طلبه ما يحدثه الله في العالم، نفسه أو في غيره، فما وقعت عليه عينه، أو تعلق به سمعه، أو وجده في نفسه، أو عامله به أحد، فليكن ذلك عين مطلوبه المجهول، قد عيّنه له الوقوع، فيكون قد وفّى حقيقة كونه طالباً، وتحصل له اللذة بكل واقع منه أو فيه، أو من غيره أو في غيره، فإن اقتضى ذلك الواقع التغيير له، تغير لطلب الحق منه التغير، وهو طالب الواقع، والتغير هو الواقع، وليس بمقهور فيه، بل هو ملتذ في تغييره، كما هو ملتذ في الموت للتغير، فمن طَلَبَ المحال قال: أريد أن لا أريد؛ وإنما الطلب الصحيح الذي تعطيه حقيقة الإنسان، أن يقول: أريد ما تريد؛ وأما طريقتها في العموم فسهل على أهل الله، وذلك أن الإنسان لا يخلو من حالة يكون عليها، ويقوم فيها، عن إرادة منه، وعن كره بأن يقام فيها من غير إرادة، ولابد أن يحكم لتلك الحال حكم شرعي يتعلق بها، فيقف عند حكم الشرع، فيريد ما أراده الشرع، فيتصف بالإرادة لما أراد الشرع خاصة، فلا يبقى له غرض في مراد معين، وكذلك من قال: إن العبد ينبغي أن يكون مع الله بغير إرادة؛ لا يصح، وإنما يصح لو قال: إن العبد من يكون متعلق إرادته ما يريد الحق به؛ إذ لا يخلو عن إرادة، ولو أن الإنسان يصرف غرضه إلى ما أراده له خالقه لاستراح، فقيل لأبي يزيد «ما تريد؟» قال «أريد أن لا أريد» أي اجعلني مريداً لكل ما تريد، حتى لا يكون إلا ما يريد الحق، فما يريد بعباده إلا اليسر ولا يريد بهم العسر، ويريد لهم الخير وليس إليه الشر، فإن خروج الإنسان عن أن يكون مريداً محالٌ، وأنه أول ما كان يقدح ذلك في الطاعات، فيفعلها من غير نية مشروعة فلا تكون طاعة، وإنما طلب أبو يزيد الخروج عن الأغراض النفسية، التي لا توافق مرضاة

الحق عز وجل، ثم تمم أبو يزيد وقال: لأني أنا المراد وأنت المريد؛ يخاطب الحق، وذلك أنه لما علم أن الإرادة متعلقها العدم، والمراد لابد أن يكون معدوماً لا وجود له، ورأى الممكن عدماً وإن اتصف بالوجود، لذلك قال «أنا المراد» أي أنا المعدوم «وأنت المريد» فإن المريد لا يكون إلا موجوداً. (ف ح ٢/ ٥٢١ - ح ٣/ ٤٦٤ - ح ٢/ ٥٢١).

قول أبي يزيد: العارف فوق ما يقول، والعالم تحت ما يقول.

المعرفة عند القوم محجة، فكل علم لا يحصل إلا عن عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة، لأنه كشف محقق لا تدخله الشبه، بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري، لا يسلم أبداً من دخول الشبه عليه والحيرة فيه، والقدح في الأمر الموصل إليه، واعلم أنه لا يصح العلم لأحد إلا لمن عرف الأشياء بذاته، وكل من عرف شيئاً بأمر زائد على ذاته، فهو مقلد لذلك الزائد فيما أعطاه، وما في الوجود من علم الأشياء بذاته إلا واحد، وكل ما سوى ذلك الواحد، فعلمه بالأشياء وغير الأشياء تقليد، وإذا ثبت أنه لا يصح - فيما سوى الله - العلم بشيء إلا عن تقليد، فلنقلد الله، ولاسيما في العلم به، والمعرفة منحصرة في العلم بسبعة أشياء، وهي الطريق الذي سلكت عليه الخاصة من عباد الله: الواحد علم الحقائق وهو علم بالأسماء الإلهية، الثاني العلم بتجلي الحق في الأشياء، الثالث العلم بخطاب الحق عباده المكلفين بألسنة الشرائع، الرابع علم الكمال والنقص في الوجود، الخامس علم الإنسان نفسه من جهة حقائقه، السادس علم الخيال وعالمه المتصل والمنفصل، السابع علم الأدوية والعلل، فمن عرف هذه السبع المسائل فقد حصل المسمى معرفة، وسمي عارفاً خاصة، فإن زاد على هذا، العلم بالله وما يجب له وما يجوز عليه وما يستحيل، ويفرق بين علمه بذاته وبين علمه بكونه إلهاً، فهذا مقام العلماء بالله لا مقام العارفين، فإن المعرفة محجة وطريق، والعلم حجة، والعلم نعت إلهي، والمعرفة نعت كياني نفسي رباني، غير أن أهل الله قد أطلقوا على العلماء بالله اسم العارفين، وعلى العلم بالله من طريق الذوق معرفة، وحَدّوا هذا المقام بنتائجه ولوازمه، التي تظهر عن هذه الصفة في أهلها، لذلك اختلف في مقام المعرفة والعارف، ومقام العلم والعالم، فطائفة قالت: مقام المعرفة رباني ومقام العلم

إلهي؛ وبه قال الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، والمحققون كسهل بن عبد الله التستري وأبي يزيد البسطامي وابن العريف وأبي مدين، وطائفة قالت: مقام المعرفة إلهي ومقام العلم دونه؛ وإنما أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة، وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم، فالخلاف فيه لفظي في التسمية لا في المعنى. واعلم أن الذين هم تحت ما يقولون طائفتان: طائفة في غاية العلم بالله، مما في وسع البشر أن يعلموه من الله، والطائفة الأخرى في غاية البعد والحجاب عن الله، وهم الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم الذين لا يرون شيئاً فوق علم الرسوم، فهم يشبهون الطبقة العالية في كونهم تحت ما يقولون، كما أنهم شاركوهم في اسم العلم، وانفصلوا عنهم بمن، أعني بالمعلوم، أي بمن تعلق علمهم.

(ف ح ١/ ٢٥٢ ـ ح ٢/ ٢٩٧، ٣١٦، ٣١٨ ـ ح ١/ ٦٥٠)

الفرق بين العالم والعارف:

قال من غمرنا بنعماه، وحبانا برحماه ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط﴾ أخبر سبحانه وتعالى عباده بشرف العلم، حيث وصف به نفسه، فينبغي لك أيها الموفق السعيد، أن تعتقد فيه الشرف التام، وليس في الصفات أعم منه تعلقاً، لتعلقه بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وغيرُه من الصفات ليس كذلك. واعلم أن الشرف الذي للعلم شرفان: شرف من حيث ذاته، وشرف من حيث معلومه، فالشرف الذي له من حيث ذاته، كونه يوصلك إلى حقيقة الشيء على ما هو عليه، ويزيل عنك أضداده، إذا قام بك الجهل بذلك المعلوم، والظن والشك والغفلة وما ضاده، والذي له من حيث معلومه يكسبه ذلك الشرف، فكما أن بعض المعلومات أشرف من بعض، كذلك بعض العلوم أشرف من بعض، فكثير بين من قام به العلم بأوصاف الحق وأفعاله، وبين من قام به العلم بأن زيداً في الدار وخالداً في السوق، فكما أنه ليس بين المعلومين مناسبة من الشرف، كذلك العلمان، فهذا هو الشرف الطارىء على العلم من المعلوم، ثم إن الله تبارك وتعالى مدح من قامت به صفة العلم وأثنى عليه، ووصف بها عباده، كما وصف نفسه في غير ما موضع من الكتاب العزيز كقوله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا

العلم قائماً بالقسط﴾ فأخبر تعالى أن العلماء هم الموحدون على الحقيقة، والتوحيد أشرف مقام ينتهى إليه، وليس وراءه مقام، فمن زلت قدمه عن صراط التوحيد رسماً أو حالاً وقع في الشرك، فمن زلت قدمه في الرسمي فهو مؤبد الشقاء، لا يخرج من النار أبداً، لا بشفاعة ولا بغيرها، ومن زلت قدمه في الحال، فهو صاحب غفلة يمحوها الذكر وما شاكله، فإن الأصل باق، يُرْجَى أن يجبر فرعه بمَنِّ الله تعالى وعنايته، وليس الفرع كذلك، وكقوله جل تعالى في صاحب موسى عليه السلام ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ وهو علم الإلهام، فالعالم أيضاً صاحب إلهام وأسرار، وكقوله تعالى ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ فالعالم أيضاً صاحب خشية، وكقوله تعالى ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾ فالعالم أيضاً صاحب الفهم عن الله بحكم آيات الله وتفاصيلها، وكقوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾ فالعالم هو الراسخ الثابت، الذي لا تزيله الشبه ولا تزلزله الشكوك، لتحققه بما شاهد من الحقائق بالعلم، كقوله تعالى ﴿أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل﴾ فالعلماء هم الذين علموا الكائنات قبل وجودها، وأخبروا بها قبل حصول أعيانها، وهي الصفة الشريفة التي أخبر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ بالزيادة منها، فقال تعالى ﴿وقل رب زدني علماً﴾ ولم يقل له ذلك في غيره من الصفات، فما أشرفها من صفة حبانا الله بالحظ الوافر منها، وكيف لا يُفْرَحُ بهذه الصفة ويُفْتَخَرُ من أجلها الكونان؟! ولها شرفان كبيران عظيمان: الشرف الواحد أن الله تعالى وصف بها نفسه، والشرف الثاني أنه مدح بها أهل خاصته من أنبيائه وملائكته، ثم مَنَّ علينا سبحانه ـ ولم يزل ماناً ـ بأن جعلنا ورثة أنبيائه فيها، فقال عليه الصلاة والسلام: العلماء ورثة الأنبياء؛ فلأي شيء ياقوم ننتقل من اسم سمانا الله تعالى به ونبيه، إلى غيره ونرجحه عليه، ونقـول فيه عارف وغير ذلك، والله ما ذاك إلا من المخالفة التي في طبع النفس، حتى لا توافق الله تعالى فيما سماها به، ورضيت أن تقول فيه عارف ولا تقول عالم، نعوذ بالله من حرمان المخالفة، ولو لم يكن في المعرفة من النقص عن درجة العلم في اللسان العربي، إلا أنها تعطيك العلم بشيء واحد، فلا يحصل لك سوى فائدة واحدة، لأنها تتعدى إلى مفعول واحد، والعلم يعطيك فائدتين لتعديه إلى مفعولين، ثم انظره في قوله تعالى ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ لما ناب هنا العلم مناب المعرفة وجُعل بدلاً منها، تعدى إلى مفعول واحد،

فلحقه الحرمان بالنيابة، وإن كان العلم والمعرفة في الحد والحقيقة على السواء، من كشف الشيء على ما هو عليه، فما لنا لا نبقى على ما سمانا به الحق سبحانه ونخالف؟ بل والله أقول: إن هذا القائل بإطلاق المعرفة في الموضع الذي يجب فيه إطلاق العلم بلزوم الأدب الإلهي، أنه لو تحقق في الورث النبوي، ما سمى ذلك المقام إلا علماً، ولا سمى صاحبه إلا عالماً، كما فعل سهل بن عبد الله حين قال: لا يكون العبد بالله عارفاً إلا إن كان به عالماً، ولا يكون به عالماً إلا إن كان رحمة للخلق؛ ثم قال بعد هذا: والسماء رحمة للأرض، وبطن الأرض رحمة لظهرها، والآخرة رحمة للدنيا، والعلماء رحمة للجهال، والكبار رحمة للصغار، والنبي عليه الصلاة والسلام رحمة للخلق، والله عز وجل رحيم بخلقه؛ فتأمل وفقك الله أين جعل سهل العالم؟ وفي أي مقام أنزله؟ وبمن شبهه؟ وسهل بن عبد الله حجة الله على الصوفية المحققين، وإنما قال سهل في كلامه الذي ذكرنا: لا يكون العبد بالله عارفاً؛ حتى يكون الجاري على ألسنة القوم، فأعطاه ما تواطؤوا عليه أن يذكر ما ذكروه، حتى يفهم عنه، وأعطاه الأدب الإلهي والمقام، أن لا يسميه إلا عالماً، يقول سهل رضي الله عنه: للعالم ثلاثة علوم: علم ظاهر يبذل لأهل الظاهر، وعلم باطن يمنع إظهاره إلا لأهله، وعلم هو سر بين العالم وبين الله، هو حقيقة إيمانه لا يظهره لأهل الظاهر ولا لأهل الباطن؛ فانظر كيف أطلق سهل عليه اسم العالم وعلى ذلك العلم، ولم يقل العارف ولا المعرفة، للأدب الذي ذكرنا آنفاً، فلما نقص غيره عن ذلك المقام الشريف، ولم تتعلق همته إلا بشيء واحد، إما بربه وإما بنفسه، أعطاه المقام بذاته أن سمى نفسه عارفاً، فإن الكمال على الحقيقة إنما هو فيمن شاهد ربه ونفسه.

ومما يؤيد ما ذكرناه في حق العارف أنه دون العالم الصدِّيق، لو شرح الله صدر من فضَّله على العالم وتأدب مع الحق - إذ هم أهل الأدب معه بشرط الحضور - أن الله تعالى ما سمى عارفاً، إلا مَنْ كان حظه من الأحوال البكاء، ومن المقامات الإيمان بالسماع لا بالأعيان، ومن الأعمال الرغبة إليه سبحانه، والطمع في اللحوق بالصالحين، وأن يكتب مع الشاهدين، فقال تعالى ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾ ولم يقل علموا فوصفهم بالمعرفة ﴿يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين،

وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق، ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين، فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ فأخبر تعالى أن سماعهم من الكتاب الكبير لا من أنفسهم، ومعنا إشارة يفهمها أصحابنا، ثم قال ﴿فأثابهم﴾ ولم نشك أن الصديقية درجة فوق هاتين الصفتين، اللتين طلب العارف أن يلحق بهما، فهو دونهما وقد سمي عارفاً، وقال تعالى ﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ فانظر إلى هذه الدرجات، ثم لتعلم أن الشهداء الذين رغب العارف أن يلحق بهم، هم العاملون على الأجرة وتحصيل الثواب، وأن الله عز وجل قد برأ الصديقين من الأعواض وطلب الثواب، إذ لم يقم بنفوسهم ذلك، لعلمهم أن أفعالهم ليست لهم أن يطلبوا عليها عوضاً، بل هم عبيد على الحقيقة والأجراء مجازاً، قال عز وجل ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون﴾ ولم يذكر لهم عوضاً على عملهم، إذ لم يقم لهم به خاطر أصلاً لتبريهم من الدعوى، ثم قال ﴿والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾ وهم الرجال الذين رغب العارف أن يلحق بهم ويرسم في ديوانهم، وقد جعلهم تعالى في حضرة الربوبية، ولم يشترط في إيمان الصديقين السماع كما فعل بالعارفين، حكمة منه سبحانه، أن نتعلم الأدب وكيف ترتب الوجود، حتى ننزل كل موجود منزلته، وأين تقتضيه مرتبته، ونقتصر على الاسم الذي سماه به الحق وعرفناه، فعِلمُ الأسماء عظيم وفيه يظهر أدب أهل طريق الله مع الله، وبه صح الشرف لأبينا نبي الله آدم ﷺ، فصاحب الأدب المراعي حرمة الحضرة الإلهية، يقف عندها ويمشي معها، فإذا رمزت له شيئاً لم تُعَرِّفْه باسمه، حينئذ له أن يصطلح مع نفسه بما يقارب معناه إن كان حكيماً. ثم انظر بعين البصيرة أدب رسول الله ﷺ، أين جعل العارف، حيث جعله الحق، فقال: من عرف نفسه عرف ربه؛ ولم يقل: علم، فلم ينزله عن حضرة الربوبية، ولا عن حضرة نفسه التي هي صاحبة الجنة، كما قال ﴿وفيها ما تشتهيه الأنفس﴾ فالعارف صاحب الشهوة المحمودة، تربيه بين يدي العالم الصديق، فتأدب ياغافل عن ملاحظة الحقائق.

والعذر أو الاعتذار عن أصحابنا، في تسميتهم صاحب المقام ـ الذي ذكرناه آنفاً ـ عارفاً، ولم يسموه عالماً كما قررنا، وهو كان الأولى والأسد من كل وجه، ولا عذر لمن تحقق

بالمقام المذكور، في حيدته عن اسم العالم إلى العارف، فإن الحكم يتوجه عليه في دعواه بلسان ﴿قل الله ثم ذرهم﴾ ويمشي حاله على الأدب الإلهي كما يعطيه المقام، ولكن غلبت عليهم رضي الله عنهم الغيرة على طريق الله، لما رأوا أنه قد شاع في العالم أن يسمى عالماً من كان عنده علم ما من العلوم، وإن كان قد أكب على الشهوات، وتورط بالشبهات بل في المحرمات، وآثر القليل على الكثير ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ وهو عالم بهذا، فعمر دنياه وخرب آخرته، فهذا شخص تناقض أفعاله أقواله، وهو من الثلاثة الذين تسعر بهم النار قبل كل أحد، كما صح في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم عن أبي هريرة، ثم إنه إن تاب ورجع، فإن النفس مالكة له وحاكمة عليه، فغاية مجاهدته وغايته، أن يقنع بحظ ما دني من الجنة - على أنه ليس ثمة من دني - ومع هذا كله يطلق عليه اسم العالم، فرأوا رضي الله عنهم أن المقام العالي حصل لهم ولساداتهم، كان أولى باسم العلم وصاحبه بالعالم كما سماه الحق، فأدركتهم الغيرة أن يشاركهم البطال في اسم واحد، فلا يتميز المقام، ولا يقدرون على إزالته من البطال، لإشاعته في الناس، فلا يتمكن لهم ذلك، فأداهم الأمر إلى تسمية المقام معرفة وصاحبه عارفاً، إذ العلم والمعرفة في الحد والحقيقة على السواء، ففرقوا بين المقامين بهذا القدر، فاجتمعا والحمد لله في المعنى واختلفا في اللفظ، **إذ هذا الطريق لا يتصور فيه خلاف في المعنى أصلاً**، فإذا وجد فإنما هو راجع إلى الألفاظ خاصة، ولكنه في حقهم بالإضافة لمن آثر تسمية الله على اصطلاحهم، وقت غفلة مر عليهم لغلبة الغيرة عليهم، فيرجى لهم بقصدهم تنزيه المقام وغيرتهم، أن يحصل لهم ما حصل لأهل الحضور، والحمد لله المنعم المتفضل. (كتاب مواقع النجوم).

قول أبي يزيد: ياعجبا كيف يحشر إليه من هو جليسه؟!

سمع أبو يزيد قارئاً يقرأ هذه الآية ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ فبكى حتى ضرب الدمع المنبر، بل روي أنه طار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر، وصاح وقال: ياعجباً كيف يحشر إليه من هو جليسه؟!

الوجه الأول - قال أبو يزيد ذلك حين جهل الأسماء الإلهية وما تستحقه من الحقائق،

فإنه في تلك الحالة كان جليساً مع الأسماء، من حيث ما هي دالة على الذات، كل واحد منها، لم يكن مع الاسم من حيث ما تطلبه حقيقته، من عين دلالته على الذات، فأنكر ما لم يعطه مشهده ـ مع كونه كلام الحق ـ وقد وقع منه الإنكار، بل ما وقع منه إلا التعجب خاصة، فهو يشبه الإنكار وليس بإنكار، حتى إنه لو كان هذا القول من غير الله، لأمر القائل بالسكوت وزجره عن ذلك، وإنما الرجل أظهر التعجب من قول الله في حق المتقين، الذين هم جلساء الله، كيف يحشرون إليه؟! فكأنه إبراهيمي المشهد في طلب الكيفية في إحياء الموتى، فأراد أبو يزيد ما أراده إبراهيم عليه السلام في كيفية إحياء الموتى، لاختلاف الوجوه في ذلك لا إنكار إحياء الموتى، فدل هذا الكلام من أبي يزيد على حاله في ذلك الوقت، فلو علم أبو يزيد أن المتقي ما هو جليس الرحمن، إنما هو جليس الجبار المريد العظيم المتكبر، فيحشر المتقي إلى الرحمن ليكون جليسه، فيزول عنه الاتقاء، فإن الرحمن لا يُتَّقى، بل هو محل موضع الطمع والإدلال والأنس، فليس العجب إلا من قول أبي يزيد، لأن المتقي جليس الجبار فيتقي سطوته، والاسم الرحمن ما له سطوة من كونه الرحمن، إنما الرحمن يعطي اللين والعطف والعفو والمغفرة، فلذلك يحشر إليه من الاسم الجبار الذي يعطي السطوة الإلهية، فإنه جليس المتقين في الدنيا مع كونهم متقين، فالمتقي ذاكر الله ذكر حذر، فلما حشر إلى الرحمن ـ وهو مقام الأمان مما كان فيه من الحذر ـ فرح بذلك واستبشر، فكان دمع أبي يزيد دمع فرح، كيف حشر منه إليه، حين حشر غيره إلى الحجاب؟ (ف ح ٣/ ٢١٢، ٢١٣ ـ ح ١/ ٥١١)

الأولياء إذا طلبوا الحق بالحق، فإنما هو انتقال من اسم إلى اسم باسم، ومن حال إلى حال بحال ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ حشروا من الاسم الذي يتقونه، إلى الاسم الذي يلطف بهم ويرحمهم، فالمتقي جليس القاهر، والآمن جليس الرحمن. (كتاب التراجم/ ترجمة الاستواء)

الوجه الثاني: اعلم أن الأكابر من أهل الله رضي الله عنهم صادقون، لا يتعدون ذوقهم في كل حال، بخلاف العامة من أهل الله، فإنهم يتكلمون بأحوال غيرهم، والخاصة لا سبيل لهم إلى ذلك، فصدق أبو يزيد لأنه ما كان مشهوده في الحال إلا الرحمن، والولي لا

يتعدى ذوقه، ولا ينطق بغير حاله، ويرد كل شيء يسمع إلى الحال الذي يغلب عليه، وكان حال أبي يزيد في ذلك الوقت هو الذي نطق به. (ف ح ٤/ ١٠٩)

جاع أبو يزيد فبكى، فقيل له في ذلك فقال: إنما جوعني لأبكي.

ما آلمك الله وحكم عليك بخلاف غرضك - وغرضك من جعل حكمه فيك - إلا لتسأله في رفع ذلك عنك، بما جعل فيك من العَرَض الذي بسببه تألمت، فمن لم يشك إلى الله - مع الإحساس بالبلاء وعدم موافقة الغرض - فقد قاوم القهر الإلهي، فالأدب كل الأدب في الشكوى إلى الله في رفعه، لا إلى غيره، ويبقى عليه اسم الصبر، كما قال تعالى في رسوله أيوب عليه السلام ﴿إنا وجدناه صابراً﴾ فالعارف وإن وجد القوة الصبرية يفر إلى موطن الضعف والعبودية وحسن الأدب، فإن القوة لله جميعاً، فيسأل ربه رفع البلاء عنه، وهذا لا يناقض الرضاء بالقضاء، فإن البلاء إنما هو عين المقضي لا القضاء، فيرضى بالقضاء ويسأل الله في رفع المقضي عنه، فيكون راضياً صابراً، فهو يبكي له وعليه، فإن الأكابر لا يحبسون نفوسهم عن الشكوى إلى الله. (ف ح ٤/ ١٤٣ - ح ٢/ ٢٩، ٢٠٨)

قيل لأبي يزيد رضي الله عنه: أيعصي العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدراً مقدورا.

أخفى الله سبحانه تقريبه وعنايته فيمن أسعده الله، بما شغله الله به من البكاء على ذنبه، ومشاهدته زلته، ونظره إليها في كتابه، وذهل عن أن ذلك الندم يعطيه الترقي عند الله، فإنه ما بشره بقبول التوبة، فهو متحقق وقوع الزلة، حاكم عليه الانكسار والحياء مما وقع فيه، وإن لم يؤاخذه الله بذلك الذنب، فإن الحياء يستلزمه، وينبغي أن تكون زلات الأكابر - غالباً - نزولهم إلى المباحات لا غير، وفي حكم النادر تقع منهم الكبائر، ولذلك لما كان العارف من أهل الكشف، جوَّز أبو يزيد، وكان قوله غايةً في الأدب، حيث لم يقل: نعم ولا لا، وهذا من كمال حاله وعلمه وأدبه، وهكذا يكون أدب العارفين مع الحق في أجوبتهم، حيث قال: إن كان الله قدر عليهم في سابق علمه ذلك، فلابد منه، وهي معصية، فلابد من الحجاب، كما قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله إنفاذ قضائه وقدره،

سلب ذوي العقول عقولهم، حتى إذا أمضى فيهم قدره، ردها عليهم ليعتبروا؛ وكذلك حال العارف، إذا أراد الله وقوع المخالفة منه، ومعرفته تمنعه من ذلك، فيزين الله له ذلك العمل بتأويل يقع له، فيه وجه إلى الحق، لا يقصد العارف به انتهاك الحرمة، كما فعل آدم، كالمجتهد يخطىء، فإذا وقع منه المقدور، أظهر الله له فساد ذلك التأويل الذي أداه إلى ذلك الفعـل، كما فعل بآدم، فإنه عصى بالتأويل، فإذا تحقق بعد الوقوع أنه أخطأ، علم أنه عصى، فعند ذلك يحكم عليه لسان الظاهر بأنه عاصٍ، وهو عاصٍ عند نفسه، وأما في حال وقوع الفعل منه فلا، لأجل شبهة التأويل، كالمجتهد في زمان فُتياه بأمر ما، اعتقاداً منه أن ذلك عين الحكم المشروع في المسألة، وفي ثاني حال يظهر له بالدليل أنه أخطأ، فيكون لسان الظاهر عليه أنه مخطىء في زمان ظهور الدليل لا قبل ذلك، لذلك قال أبو يزيد عندما قيل له: أيعصي العارف؟ قال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً؛ فتقع المعصية من العارفين أهل العناية بحكم التقدير. لنفوذ القضاء السابق فيهم، لا أنهم يقصدون انتهاك حرمات الله، فلا تصدر منهم معصية أصلاً انتهاكاً لحرمة الله كمعاصي الغير، فإن الإيمان المكتوب في القلوب يمنع من ذلك.

(ف ح ١/ ٢٣٣ - ح ٢/ ٤٩١ - ح ١/ ٥١٦ - ح ٢/ ٤٩١، ٢٣ - ح ١/ ٥٦١).

فمن كشف عنه الغطاء، حتى شاهد الأمر على ما هو عليه، هل هو مخاطب بالآداب السمعية؟ أو يقتضي ذلك المقام الذهول وذهاب عقل التكليف فيبقى بلا رسم مع المهيمين من الملائكة. ؟؟

فتحقيق ذلك: أن المعصية لا تقع أبداً إلا عن غفلة أو تأويل، لا غير ذلك في حق المؤمن، وإذا وقع عين ذلك العمل من صاحب الشهود، فلا يسمى معصية عند الله، وإن انطلق عليه لسان الذنب في العموم، فللغشاوة التي على أبصار المحجوبين، فيعذرهم الله فيما أنكروه على من ظهر منه هذا الفعل، وهو في نفس الأمر ليس بعاصٍ، فإن رجال الله في الفناء، تفنى عن المخالفات فلا تخطر لهم ببال، عصمةً وحفظاً إلهياً، وهم على قسمين: القسم الواحد رجال لم يُقَدَّر عليهم المعاصي، فلا يتصرفون إلا في مباح، وإن ظهرت منهم المخالفات المسماة بالمعاصي شرعاً في الأمة، إلا أن الله وفق هؤلاء فكانوا ممن أذنبوا فعلموا

أن لهم رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب، فقيل لهم على سماع منهم لهذا القول: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؛ وكأهل بدر، ففنيت عنهم أحكام المخالفات فما خالفوا، فإنهم ما تصرفوا إلا فيما أبيح لهم، فإن الغيرة الإلهية تمنع أن ينتهك المقربون عنده حرمة الخطاب الإلهي بالتحجير، وهو غير مؤاخذٍ لهم، لما سبقت لهم به العناية في الأزل، فأباح لهم ما هو محجور على الغير، وسائر من ليس له هذا المقام لا علم له بذلك، فيحكم عليه بأنه ارتكب المعاصي، وهو ليس بعاصٍ بنص كلام الله المبلغ على لسان رسول الله ﷺ، فإن كان العارف ممن قيل له على لسان الشارع: افعل ما شئت فقد غفرت لك؛ فما عصى لا ظاهراً ولا باطناً عند الله، وإن كان لسان الظاهر عليه بالمعصية، لأنه لم يدرك نسخ ذلك بالإباحة من الشارع، فلسان الظاهر، كمجتهد مخطىء يرى إصابة غيره من المجتهدين خطأً، اعتماداً منه على دليله، فمن كان هذا مقامه فما فعل فعلاً يوجب له الحياء، مع لسان الظاهر عليه بالمعصية، فالصورة واحدة والحكم مختلف، والقسم الآخر رجال أُطلعوا على سر القدر وتحكمه في الخلائق، وعاينوا ما قدر عليهم من جريان الأفعال الصادرة منهم، من حيث ما هي أفعال، لا من حيث ما هي محكوم عليها بكذا أو كذا، وذلك في حضرة النور الخالص، الذي منه يقول أهل الكلام أفعال الله كلها حسنة، ولا فاعل إلا الله، فلا فعل إلا لله، وتحت هذه الحضرة حضرتان: حضرة السدفة وحضرة الظلمة المحضة، وفي حضرة السدفة ظهر التكليف، وتقسمت الكلمة إلى كلمات، وتميز الخير من الشر، وحضرة الظلمة هي حضرة الشر الذي لا خير معه، وهو الشرك والفعل الموجب للخلود في النار وعدم الخروج منها، فلما عاين هؤلاء الرجال من هذا القسم ما عاينوه من حضرة النور، بادروا إلى فعل جميع ما علموا أنه يصدر منهم، وفنوا عن الأحكام الموجبة للبعد والقرب، ففعلوا الطاعات ووقعوا في المخالفات، كل ذلك من غير نية لقربٍ ولا انتهاك حرمة، فهذا فناء غريب أطلعني (أي الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي) الله عليه بمدينة فاس، ولم أرَ له ذائقاً، مع علمي بأن له رجالاً، ولكن لم ألقهم ولا رأيت أحداً منهم، غير أني رأيت حضرة النور وحكم الأمر فيها، غير أنه لم يكن لتلك المشاهدة فينا حكم، بل أقامني الله في حضرة السدفة، وحفظني وعصمني، فلي حكم حضرة النور وأقامني في السدفة، وهو عند القوم

أتم من الإقامة في حضرة النور، ومسألة الخضر مع موسى في قتل النفس، أين حكم موسى عليه السلام فيه من حكم الخضر رضي الله عنه؟ وكل واحد له وجه في الحق ومستند، وهذا حال أهل الشهود، يشهدون المقدور قبل وقوعه في الوجود، فيأتونه على بصيرة، فهم على بينة من ربهم في ذلك، وهو مقام لا يناله إلا من كان الله سمعه وبصره.

(ف ح ٣/ ٤٨٧ ـ ح ٤/ ١٢٥ ـ ح ٢/ ٥١٢، ٤٩١، ٥١٢ ـ ح ٤/ ١٢٥)

فإن قلت: هل يقام على صاحب الشهود الحد؟ فاعلم أن كل من وصل في هذه الدار الدنيا، إلى الحد الذي أوجب عليه التكليف، ببلوغ الحلم وقيام صفة العقل، إذا كشف عنه الغطاء في هذه الدار، لم يرتفع عنه التحجير ولا خطاب الشرع، لحكم الدار لا لحكم الحال، لأنه كان يعطي القياس ارتفاع التحجير عمن هو بهذه الصفة، ولكن لابد للدار من حكم، فإذا جاء وعد الآخرة وانتقلنا إليها، خرجنا عن حكم الدار، فارتفع عنا حكم التكليف في دار الرضوان وأختها؛ كذلك من أطلعه الله هنا في هذه الدار على سعادته، وأطلع الآخر على شقاوته، لم تسقط هذه المطالعة عنهما التحجير ولا التكليف، لأن أصل النواميس في هذه الدار إنما هي لمصلحة الدنيا والآخرة، فمن المحال رفع التحجير ما دامت الدنيا ودام من فيها، فلولا هذا، لكان من كُشِفَ عنه الغطاء ارتفع عنه التحجير، لأنه لا يرى فاعلاً إلا الله، والشيء لا يحجر على نفسه، والولي مهما خرج عن ميزان الشرع الموضوع ـ مع عقل التكليف عنده ـ سُلِّم له حاله، للاحتمال الذي في نَفْسِ الرحمن في حقه، وهو موجود أيضاً في الميزان المشروع، فإن ظهر بأمر يوجب حداً في ظاهر الشرع، ثابت عند الحاكم، أقيمت عليه الحدود ولابد، ولا يعصمه ذلك الاحتمال الذي في نفس الأمر، أن يكون من العبيد الذين أبيح لهم فعل ما حرم على غيرهم شرعاً، فأسقط الله عنهم المؤاخذة، ولكن في الدار الآخرة، فإنه قال في أهل بدر ما قد ثبت من إباحة الأفعال، وكذلك في الخبر الوارد: افعل ما شئت فقد غفرت لك؛ ولم يقل أسقطت عنك الحد في الدنيا، والذي يقيم عليه الحد مأجور، وهو في نفسه غير مأثوم، فعليك أن تقيم الحد إذا كنت من أولي الأمر فيمن عين لك أن تقيمه، حتى لو تركته كنت عاصياً مخالفاً أمر الله.

(ف ح ٣/ ٤٨٠ ـ ح ٢/ ٣٧٠ ـ ح ٤/ ٢٣٥، ٤٧)

قرىء على أبي يزيد ﴿إن بطش ربك لشديد﴾ قال: بطشي أشد.

هذا من علم القهر الإلهي على أيدي الأكوان، فقول أبي يزيد «بطشي أشد» في هذا المقام، وقد يكون حال أبي يزيد حال من ينطق بالله، فيقول الله على لسان عبده عن نفسه: إن بطشه شديد، أشد من بطشه بغير لسان عبده، ثم بطشه على لسان عبده الطبيعي، أشد من بطشه على لسان عبده الإلهي بما لا يتقارب، وقال بعض من شرح هذه الكلمة «بطشي أشد» يعني إذا بطش العبد به لا بنفسه، وإنما قول أبي يزيد عندي فشرحه على خلاف هذا، فإن بطش العبد بطش معرى عن الرحمة، ما عنده من الرحمة شيء في حال بطشه، وبطش الحق بكل وجه، فيه رحمة بالمبطوش به، من وجهٍ يقصده الباطش الحق، فهو الرحيم في بطشه[1]، فبطش العبد أشد لأنه لا تقوم به رحمة بالمبطوش به، فإن رحمة الله مطلقة، بخلاف بطشه وانتقامه مع شدته، ولكن لا يبطش بطشاً لا يكون فيه رحمة، لأن قصارى الرحمة فيه إيجاده البطش بعبده، فوجود البطش رحمة رحم الله بها المبطوش به، إذ أخرجه من العدم إلى الوجود، فجاء أبو يزيد في هذا المقام، لما سمع القارىء يقرأ ﴿إن بطش ربك لشديد﴾ قال أبو يزيد: بطشي أشد؛ لأن بطش الإنسان إذا بطش لا يكون في بطشه شيء من الرحمة، لأنه لا يتمكن له أن يبطش بأحد وعنده رحمة به جملة واحدة، فما يكون ذلك البطش إلا بحسب ما أعطاه محل الباطش، وإن كان ذلك البطش خلقاً لله، ولكن ما خلقه إلا في هذا المحل، فظهر بصورة المحل، والمحل لا يطلب الانتقام من أحد وفي قلبه رحمة، ثم إن الله إذا بطش بعبده ففي بطشه نوع رحمة، لأنه عبده بلا شك، كما أن المخلوق إذا أراد أن يبطش بعبده، لابد أن يشوب بطشه نوع رحمة، للمناسبة التي بينه وبين عبده ومملوكه، لأنه المبقي عليه اسم المالك والسيادة، فلا يمكن أن يستقصي في بطشه ما يذهب عينه، فيكون عند ذلك قد بطش بنفسه، والمخلوق ليس كذلك في الأجنبي، الذي ليس بينه وبين الباطش نسبة عبودية، ولا اكتسب من وجوده صفة سيادة، فإذا بطش من هذه

---

(١) فبطشه الأقوى على عزه ... ينزل في الشدة عن بطشي
لمزجه برحمة لم تضق ... فهي لدى بطشي كالخدش

(ديوان/ ٩٢)

صفته، بطش ببطش لا تشوبه رحمة، فهو سبحانه خير الراحمين، وما جاء قط عنه تعالى أنه خير الآخذين، ولا الباطشين ولا المنتقمين ولا المعذبين، كما جاء في خير الفاصلين وخير الغافرين، وخير الراحمين وخير الشاكرين وأمثال هذا، مع كونه يبطش وينتقم ويأخذ ويهلك ويعذب، لا بطريق الأفضلية، فليس لله وعيد وبطش مطلق شديد، ليس فيه شيء من الرحمة واللطف، وبطش المخلوق إذا بطش لا يكون في بطشه شيء من الرحمة، بل ربما ما يقدر أن يبلغ في المبطوش به ما في نفسه من الانتقام منه، لسرعة موت ذلك الشخص، ولما كانت الرحمة منزوعة عن بطشه، قال أبو يزيد: بطشي أشد؛ وسبب ذلك ضيق المخلوق، فإنه ما له الاتساع الإلهي، وبطش الله وإن كان شديداً، ففي بطشه رحمة بالمبطوش به، وبطش المخلوق ليستريح من الضيق والحرج، الذي يجده في نفسه بما يوقعه بهذا المبطوش به، فيطلب في بطشه الرحمة بنفسه في الوقت، وقد لا ينالها كلها، بخلاف الحق تعالى، فإن بطشه لسبق العلم، يأخذ هذا المبطوش به للسبب الموجب له لا غير، والمنتقم لغيره ما هو كالمنتقم لنفسه، فقول أبي يزيد: بطشي أشد؛ لخلو بطش العبد من الرحمة الكونية، وبطش الله ليس كذلك، فإن الرحمة الإلهية تصحبه وهو يعلمها، وكذا هي في بطش العبد، إلا أن العبد لا يشهدها ولا يجد لها أثراً في نفسه، وإن كان يرحم نفسه بذلك البطش ولكن لا يعلم، والله عليم بكل شيء، فهو عليم بأن رحمته وسعت كل شيء، فوسعت بطشه وبطش الكون، ولكن ما كل باطش يعلم ذلك، ولما كان للعبد بطش من حيث عينه، وله بطش بربه، وليس للرب في الحقيقة بطش بعبده، فأضاف أبو يزيد بطش ربه إلى بطشه فقال: بطشي أشد؛ لأن فيه بطش ربي، وما في بطش ربي بعباده بطشي.

(ف ح ٣/ ١٤٦ - ح ٤/ ٨٧ - ح ١/ ٦٩٥ - ح ٣/ ٥٥٣ - ح ٢/ ٤١٢ - ح ٣/ ٢١٩)

والإنسان الكامل وإن بطش وكان ذا بطش شديد، فالإنسان الحيواني أشد بطشاً منه، ولذلك قال أبويزيد: بطشي أشد؛ منه من حيث نفسه الحيوانية، لأنه يبطش بما لم يخلق، فلا رحمة له فيه، والحق يبطش بمن خلق، فالرحمة مندرجة في بطشه حيث كان، فإن الحدود التي نصبها في الدنيا - وحيث كانت - إنما هي للتطهير، وكذلك الآلام والأمراض وكل ما يؤدي إلى ذلك، كل ذلك للتطهير ورفع الدرجات وتكفير السيئات، فإن

الرحمة في الغضب لا تكون إلا في الحدود المشروعة والتعزير، وما عدا ذلك فغضب ليس فيه من الرحمة شيء، فإن الإنسان إذا غضب لنفسه، فلا يتضمن ذلك الغضب رحمة بوجه، وإذا غضب لله، فغضبه غضب الله، وغضب الله لا يخلص عن رحمة إلهية تشوبه. (ف ح ٣/ ٢٨١)

وعلى أي حال فمن جهة التحقيق، فقول أبي يزيد: بطشي أشد؛ قول نازل، فإن العبد إذا كان على مقامه الذي هو عينه مسلوب الأوصاف، ولم يظهر منه تلبس بصفة محمودة ولا مذمومة، فهو على أصله، وأصله الصغار. (ف ح ٣/ ٣٣٣)

قال أبو يزيد البسطامي رحمه الله:

أريدك لا أريدك للثواب ... ولكني أريدك للعقاب
وكل مآربي قد نلت منها ... سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

وقال العارف: ليس العجب من ورد في بستان، وإنما العجب من ورد في قعر النيران. (ف ح ٢/ ٦٥٧)

المراد في اصطلاح القوم، هو المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الأمور له، فهو يجاوز الرسوم والمقامات من غير مشقة، بل بالتذاذ وحلاوة وطيب، تهون عليه الصعاب وشدائد الأمور، وينقسم المرادون إلى قسمين: القسم الواحد أن يركب الأمور الصعبة، وتحل به البلايا المحسوسة والنفسية، ويحس بها ويكره ذلك الطبع منه، غير أنه يرى ويشاهد ما له في ذلك في باطن الأمر عند الله من الخير - مثل العافية في شرب الدواء الكريه - فيغلب عليه مشاهدة ذلك النعيم الذي في طي هذا البلاء، فيلتذ بما يطرأ عليه من مخالفة الغرض - وهو العذاب النفسي ومن الآلام المحسوسة - لأجل هذه المشاهدة، كعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنه من أصحاب هذا المقام، وأما القسم الآخر فلا يحس بالشدائد المعتادة، بل يجعل الله فيه من القوة ما يحمل بها تلك الشدائد، التي يضعف عن حملها غيرها[1] من القوى،

(١) هكذا في الأصل ولعلها «غيره».

كالرجل الكبير ذي القوة، فيكلف ما يشق على الصغير أن يحمله، فما عنده خبر من ذلك، بل يحمله من غير مشقة، فإنه تحت قوته وقدرته، ويحمله الصغير بمشقة وجهد، فهذا ملتذ بحمله، فارح بقوته يفتخر بها، لا يجد ألماً ولا يحس به، كما قال أبو يزيد في بعض مناجاته:

أريدك لا أريدك للثواب ولكني أريدك للعقاب
وكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

(ف ح ٢/ ٥٢٤ ـ ح ١/ ٥١١)

فطلب اللذة بما جرت العادة به أن يثمر عذاباً، خرقاً للعادة، فما طلب العذاب، يقول أهل الله: ليس العجب من ورد في بستان، وإنما العجب من ورد في قعر النيران؛ يقول صاحب هذا الكلام، ليس العجب ممن يلتذ بما جرت العادة أن يلتذ به الطبع، وإنما العجب أن يلتذ بما جرت العادة أن يتألم به الطبع، وقد أنشد في ذلك صاحب محاسن المجالس:

فهل سمعتم بصبٍ سليم طرفٍ سقيم
منعمٌ بعذابٍ معذبٌ بنعيم

(ف ح ٢/ ٦٧٣)

إبراهيم الخليل عليه السلام في وسط النار يتنعم ويلتذ، ولو لم يكن عليه السلام إلا في حمايتها إياه من الوصول إليه[1]، فالأعداء يرونها في أعينهم ناراً تأجج، وهو يجدها بأمر الله إياها برداً وسلاماً عليه، فأعداؤه ينظرون إليه ولا يقدرون على الهجوم عليه. واعلم أن البلاء المحقق إنما هو قيام الألم ووجوده في نفس المتألم، ما هو السبب المربوط به عادة، كوجوب الضرب بالسوط والحرق بالنار والجرح بالحديد، وما أشبه ذلك من الآثار الحسية، مما يكون عنها الآلام الحسية، وكذلك ضياع المال والمصيبة في الأهل والولد، والتوعد بالوعيد الشديد، وجميع الأسباب الخارجة عنه، الموجبة للآلام النفسية عادة، إذا حصلت بهذا الشخص، فتسمى هذه الأسباب عذاباً، وليست في الحقيقة عذاباً، وإنما العذاب هو

---

(١) لكفى ـ حذفت لدلالة المعنى عليها.

وجود الألم عند هذه الأسباب، لا عين الأسباب، وكذلك اللذة التي هي نقيض الألم، هي صفة للملتذ يوصف بها، وهو النعيم والتنعم، وله أسباب ظاهرة، وهي نيل أغراضه كانت ما كانت، فإنـه يتنعم بوجودها إذا حصلت، فهو صاحب تنعم في مقام تنعيم، وسمى أسباب وجود اللذة في الملتذ نعيماً، وليس النعيم في الحقيقة إلا اللذة الموجودة في النفس، وهي أيضاً لذات حسية ونفسية، وأسباب كأسباب الآلام خارجة وقائمة بحسه، فصاحب أسباب الآلام إذا وجد اللذة والالتذاذ في نفسه، مع قيام هذه الأسباب الموجبة للآلام عادة، لم يجب عليه الصبر، فإنه ليس بصاحب ألم، وإنما هو صاحب لذة، متقلب في نِعَمٍ من الله، فيجب عليه الشكر للتنعم القائم به، وبالعكس في حصول أسباب النعم يجد عندها الألم، فيجب عليه الصبر، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما أصابني الله بمصيبة؛ فأثبت أنه مصاب بها، أي نزلت به مصيبة أي سبب موجب للألم عادة، فقال: إلا رأيت أن لله عليَّ في تلك المصيبة ثلاث نعم، النعمة الواحدة حيث لم تكن في ديني، النعمة الثانية حيث لم تكن أكبر منها، النعمة الثالثة ما وعد الله من الثواب عليها، فأنا أنظر إليه؛ فمثل هذا ما يسمى صابراً، فإنه صاحب نعم متعددة، فهو ملتذ بمشهوده، فيجب عليه شكر المنعم، وبالعكس وهو وجود أسباب اللذة، فينعم الله عليه بمال وعافية ووجود ولد، أو ولاية جديدة تكون له فيها رياسة وأمر ونهي، وهذه كلها أسباب تلتذ النفوس بها، وإذا كانت مطعومات شهية وملبوسات لينة فاخرة ومشمومات عطرة، فهو صاحب لذة حسية، فيفكر صاحب هذه الأسباب بما للحق عليه فيها من الحقوق، من شكر المنعم والتكليف الإلهي في ذلك، وما يتعين عليه في المال والولد والولاية، من التصرف في ذلك كله على الوجه المشروع المقرب إلى الله، وإقامة الوزن في ذلك كله، فعندما يخطر له هذا ـ وهو الواجب عليه من الله أن ينظر في ذلك ـ أعقبت هذه الأسباب الملذة في العادة هذا الفكر الموجب للألم، فقام الألم به فهو صاحب بلاء، لأنه صاحب ألم عن ظهور أسباب نعيم، فيجب عليه الصبر على ذلك الألم، ويسعى في أداء ما يجب عليه من الحق في ذلك، أو يزهد فيه إن أفرط فيه الألم، فما وقع الصبر إلا في موضعه مع وجود أسباب ضده، ولا وقع الشكر إلا في موضعه مع وجود أسباب ضده، ولذا قال أبو يزيد: سوى ملذوذ وجدي بالعذاب؛ فما أراد بالعذاب هنا

وجود الألم، فإن لفظة العذاب من العذوبة وهي الالتذاذ، ولذلك قال أبو يزيد: بالعذاب؛ ولم يقل بالآلام، لما في لفظة العذاب من العذوبة، وهي اللذة باللذة، أي أنه يلتذ باللذة، لا أنه يلتذ بالأشياء، فإن الألم بالشيء مضاد للتلذذ به، فلا يجتمعان في محلٍ واحدٍ أبداً، وهو طلب اللذة عند وجود سبب الآلام، وهو خرق عادة، كنار إبراهيم عليه السلام، هي في الظاهر نار، ولكن ما أثرت إحراقاً في جسم إبراهيم عليه السلام ولا وجد ألماً لها، بل كانت عليه برداً وسلاماً، فتعين الشكر عليه، لأنه ما ثَمَّ ألم يجب الصبر عليه، فالصبر أبداً لا يكون إلا مع البلاء، والبلاء وجود الألم، والشكر أبداً لا يكون إلا مع النعماء، والنعيم وجود اللذة في المحل، فما يقع الشكر من العبد إلا على مسمى النعمة، ولا يقع الصبر من العبد إلا على مسمى الألم وهو البلاء.

(ف ح ٤/ ٣٠٨ - ح ١/ ٧٤٦ - ح ٢/ ٤٠٨ - ح ٤/ ١٨٥)

قول أبي يزيد: أنانيتي أنانيتك.

حُكي عن بعض العارفين ووجد منقولاً عن أبي يزيد البسطامي، أنه قال في بعض مشاهده مع الحق في حال من الأحوال: أنانيتي أنانيتك؛ أي كما ينطلق عليَّ الاسم المضمر بحقيقته، وكذلك ينطلق عليك، فإن أسماء المضمرات أعظم قوة وأمكن في العلم بالله من الأسماء، فإن المضمر يخالف الظاهر وقد ظهر، مع كونه مضمراً في حال ظهوره، فيقول في الحق إنه الظاهر في حال بطونه، والباطن في حال ظهوره من وجه واحد، فإن كلمة أنت ضمير مخاطب، وليس سوى عينك، و أنت مشهود بالخطاب، فأنت المضمر الظاهر، بخلاف الاسم. (ف ح ٣/ ٣٠٥)

قال أبو يزيد: أنا الله؛ وقال: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني.

الوجه الأول: إن أعتق العبد نفسه من الرق مطلقاً، وهو أن يقيم نفسه في حال كون الحق عينه، في قواه وجوارحه، التي بها تميز عن غيره من الأنواع بالصورة والحد، وإذا كان في هذا الحال، وكان هذا نعته، كان سيداً وزالت عبوديته مطلقاً، لأن العبودية هنا راحت، إذ لا يكون الشيء عبد نفسه، فهو هو، قال أبو يزيد في تحقيق هذا المقام مشيراً تالياً ﴿إنني

أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ هذا أوحى الله به لموسى عليه السلام، وهو خطاب يعم الخلق أجمعين، وأما إن كان العبد مقيداً، فهو أن يعتق نفسه من رق الكون، فيكون حراً عن الغير عبداً لله، فإن عبوديتنا لله يستحيل رفعها وعتقها، لأنها صفة ذاتية له، واستحال العتق منها في هذه الحال، لا في الحال الأول. (ف ح ١/ ٦١٨)

الوجه الثاني: يقول صاحب الشهود والتجلي في مقام الحيرة

وفي كل شيء له آيــة تدل على أنــه عيــنــه

ويقول صاحب العقل:

وفي كل شيء له آيــة تدل على أنــه واحــد

فبينهما ما بين كلمتيهما، فما في الوجود إلا الله، ولا يعرف الله إلا الله، ومن هذه الحقيقة قال من قال: أنا الله؛ كأبي يزيد «وسبحاني» لغيره من رجال الله المتقدمين، وهي من بعض تخريجات أقوالهم رضي الله عنهم، فإن المحب يقول عن نفسه إنه عين محبوبه، لاستهلاكه فيه، فلا يراه غيراً له، قال قائلهم في ذلك: أنا من أهوى، ومن أهوى أنا؛ وهذه حالة أبي يزيد، فمن ادعى ذلك ـ على بصيرةٍ وصحوٍ وتحقق معرفة ـ في مجلسٍ، لقرينة حالٍ اقتضاها المجلس، كان ذلك منه لما رأى أن الحق عين قواه، وما هو هو إلا بقواه، وبقواه يقول ما يقول، فقواه القائلة لا هو، وهي عين الحق كما أخبر الحق، وكما أعطاه الشهود بانخراق العادة، فالحق هو الظاهر بأفعاله في أعيان الممكنات، وأنه في بعض الأعيان قد نص أنه هو، وفي بعض الأعيان لم يذكر أنه هو، فيقول العبد الكامل الذي الحق لسانه وسمعه وبصره وقواه وجوارحه: أنا الله؛ كأبي يزيد وأمثاله.

(ف ح ١/ ٢٧٢ ـ ح ٢/ ٣٦١ ـ ح ٣/ ١١٧ ـ ح ٤/ ١١)

الوجه الثالث ـ من حقيقة رجوع أعمال العباد عليهم قال من قال: أنا الله؛ فإنه ما عبد إلا ما اعتقد، وما اعتقد إلا ما أوجده في نفسه، فما عبد إلا مجعولاً مثله، فقال عندما رأى هذه الحقيقة من الاشتراك في الخلق، قال: أنا الله؛ فأعذره الحق، وأما من قال: أنا الله؛ بحق، أي من قال ذلك والحق لسانه وسمعه وبصره، فذلك دون صاحب هذا المقام. (ف ح ٤/ ٢٦٢)

الوجه الرابع ـ لما كان الاسم الله قد عصمه الله أن يُسمى به غير الله، فلا يفهم منه عند التلفظ به وعند رؤيته مرقوماً إلا هوية الحق لا غير، فإنه يدل عليه تعالى بحكم المطابقة، قال أبو يزيد عند ذلك: أنا الله؛ يعني ذلك المتلفظ به في الدلالة على هويته، يقول رضي الله عنه: أنا أَدَلُّ على هوية الله من كلمة «الله» عليها، فكما أن لفظة الله للذات دليل، كذلك العبد الجامع الكلي، فالعبد هو كلمة الجلالة، وشتان بين مقام المعنى ومقام الحرف الذي وجد له، قابل تعالى الحرف بالحرف في قوله ﷺ: أعوذ برضاك من سخطك؛ وقابل المعنى بالمعنى في قوله: وأعوذ بك منك؛ لذلك قال عليه السلام: إن أولياء الله هم الذين إذا رؤوا ذُكِرَ الله. (ف ح ٤/ ١١٨ ـ ح ١/ ١٠٨)

قول أبي يزيد: سبحاني.

لما كان الحق مُنَزَّهاً لنفسه ما هو منزه لتنزيه عباده، لهذا قال من قال من العارفين: سبحاني؛ وقد جاء في الخبر الصدق أن أعمال العباد ترجع عليهم، قال ﷺ: إنما هي أعمالكم ترد عليكم؛ فمن كان عمله التنزيه عاد عليه تنزيهه، فكان محله منزهاً عن أن يقوم به اعتقاد ما لا ينبغي أن يكون الحق عليه، ومن هنا قال من قال: سبحاني؛ تعظيماً لجلال الله تعالى، فلابد أن يرجع عليهم هذا المجد الذي مجدوا الحق به، فيكون لهم في الآخرة المجد الطريف والتليد، ورجوع أعمالهم عليهم اقتضته حقيقة قوله تعالى ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ بعدما كانت الدعاوى الكيانية قد أخذته وأضافته إلى الخلق، فمن رجوع الأمر كله إليه، رجعت أعمال العباد عليهم، فالعبد بحسب ما عمل، فهو المقدَّس إذا كان عمله تقديس الحق، وهو المنزَّه بتنزيهه، والمعظم بتعظيمه، ولما لحظ أبو يزيد هذه الرجعة عليه قال: سبحاني؛ فأعاد التنزيه عليه لفظاً كما عاد عليه حكماً، فإن المنزَّه لا يُنزَّه، فإنه إن نُزِّه فقد نزه عن التنزيه، فإنه ما له نعت إلا هو فيشبه، فالتسبيح تجريح، فَسَبِّحْه على الحكاية، فإنه سبح نفسه وعلم ما أراد بذلك، فهو تسبيح الأدباء العارفين به سبحانه، فإن عدم العدم وجود، وكذلك تنزيه المنزَّه عما هو به موصوف، وأهل التسبيح إذا أُشهِد أحدهم مَنْ سَبَّحَه قال: سبحاني؛ فما سبح إلا نفسه، فإن تسبيحه في زعمه ربه يفضحه الشهود،

فاستعجل بالتعريف في هذه الدار فقال: سبحاني؛ فأُنكر عليه، وإن طلب الدليل فقل: إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أردها عليكم؛ لأن الحق مُنَزَّهُ الذات لنفسه، ما تنزه بتنزيه عبده إياه، فتنزيه العلماء بالله الحق سبحانه إنما هو علم لا عمل، إذ لو كان التنزيه من الخلق إلَهَهم عملاً، لكان الله - الذي هو المنزه سبحانه - محلاً لأثر هذا العمل، فهو سبحانه لا يقبل تنزيه عباده من حيث أنهم عاملون، فإنه لا يرى التنزيه عملاً إلا الجاهل من العباد، فإن العالِم يراه عِلماً، وإذا تكلم به إنما تكلم به على جهة التعريف بما هو الأمر عليه في نفسه، أو لتعليم المتعلم ممن كان لا يعتقد في الله أنه بذلك النعت من التنزيه.

(ف ح ٤/ ٥٧ - ح ١/ ١٧٥ - ح ٤/ ٢٦٢، ٤١٤ - ح ١/ ٣٤٤).

وجه آخر - الحروف عندنا تقسم تقسيم من يعقل، لا على طريق التجوز، بل ذلك على الحقيقة، فإن الحروف عندنا وعند أهل الكشف والإيمان - حروف اللفظ وحروف الرقم وحروف التخيل - أممٌ من جملة الأمم، لصورها أرواحٌ مدبرةٌ، فهي حيةٌ ناطقةٌ تسبح الله بحمده، طائعةٌ ربها، فمنها ما يلحق بعالم الجبروت، ومنها ما يلحق بعالم الملكوت، ومنها ما يلحق بعالم الملك، فما الحروف عندنا كما هي عند أهل الحجاب، الذين أعماهم الله وجعل على بصرهم غشاوةً وهم ينظرون، كما قال تعالى ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾ فإذا قال العبد: لا إله إلا الله؛ كان خلّاقاً لهذه الكلمات، فتسبح خالقها - ويحق لها ذلك - والحق مُنَزَّه بالأصالة لا بتنزيه المنزِّه، وقد نسب تعالى الخلق لعبده، ووصف نفسه بالأحسن فيه، في قوله ﴿أحسن الخالقين﴾ فيعود تسبيح هذه الكلمة - وكل كلمة - على قائلها، فإذا كان العبد من أهل الكشف لما ذكرناه، هو الذي نقل عنه من الرجال أنه قال: سبحاني؛ ولا علم لمن كفره بذلك. (ف ح ٤/ ٩٠)

واعلم أن سر الحال لا يكون إلا من نعوت الخلق، ليس من نعوت الحق، فسر العلم اتم، وحكمه أعم من سر الحال، ومن سر الحال نفخ عيسى عليه السلام في الصورة التي أنشأها من الطين فكانت طيراً، وبسر العلم دعاء إبراهيم عليه السلام الأطيار فأتته سعياً، فإن كان قوله ﴿بإذني﴾ العامل فيه ﴿تنفخ﴾ فهو سر الحال، وإن كان العامل فيه ﴿فيكون﴾ فهو سر العلم، وهذا لا يعلمه إلا صاحبه وهو عيسى عليه السلام، وسر العلم أتم من سر

الحال، لأن سر العلم هو لله، وهو الذي ظهر به إبراهيم الخليل عليه السلام، فإنه ما زاد على أن دعاهن، ولم يذكر نفخاً، فكان كقوله ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ فسر الحال يُلَبِّس فيقول القائل بسر الحال. «أنا الله» و«سبحاني» و«أنا من أهوى ومن أهوى أنا» وسر العلم يفرق بين العلم والعالم، فبسر العلم تعلم أن الحق سمعك وبصرك ويدك ورجلك، مع نفوذ كل واحد من ذلك وقصوره، وأنك لست هو عينه، وبسر الحال ينفذ سمعك في كل مسموع في الكون، إذا كان الحق سمعك حالاً، وكذلك سائر قواك، فعين الحال أبداً تنقص عن درجة العلم وعين الحقيقة، ولهذا لا تتصف الأحوال بالثبوت، فإن العلم يزيلها والحقيقة تأباها. (ف ح ٢/ ٤٧٩)

قول أبي يزيد: أنا من أهوى ومن أهوى أنا[1].

إذا انتقل العارف أو المحب من المحسوس إلى الخيال، قرب من معنى المحبوب، فشاهده في الخيال ممثلاً، ذا صورة، وشاهده وهو في الخيال لما عدل بنظره إلى حضرة المعاني المجاورة لحضرة الخيال، عاين المعنى مجرداً عن المثال والصورة، ثم نظر إلى المثال وإلى المحسوس، فعلم أنه لو تصور هذا المعنى في المحسوس، لكان جميع صور المحسوسات صورته، فغاب هذا المشاهد عن شهود كل محسوس أنه غير صورة محبوبه، بل كل محسوس صورة محبوبه ولابد، فذهب عنه صورة المحسوس أنها غير صورة محبوبه، فصار يشاهده في كل شيء، فهذا هو الذهاب، ومنه المذهب الذي هو الطريق، سُمِّي مذهباً للذهاب فيه، فهذا المحب ذاهب في صور المحسوسات كلها أنها صورة عين محبوبه، فلا يزال في اتصال دائم، في عالم الحس وفي حضرة الخيال وفي حضرة المعاني، فله الذهاب في هذه الحضرات كلها، وصارت مذهباً له، حتى نفسه من جملة الصور، ولهذا يقول: أنا من أهوى، ومن

(١) أيها السائل عن قضيتنا — لو ترانا لم تفرق بيننا
أنا من أهوى ومن أهوى أنا — نحن روحان حللنا بدنا
نحن مذ كنا على عهد الوفا — تضرب الأمثال للناس بنا
فإذا أبصرتنا أبصرته — وإذا أبصرته أبصرتنا
(كتاب نسيم الأرواح/ لأبي عبد الرحمن السلمي)

أهوى أنا؛ فإن حال الذهاب عند الطائفة، غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة المحبوب، وذلك أن القلب والباطن لا يتمكن[1] للعارف، فكيف للمحب أن يمر عليه نفس أو حال لا يكون المحبوب فيه مشهوداً له بعين قلبه ووجوده؟! وما بقي حجاب إلا في الحس بإدراكه المحسوسات، حيث يراها ليست عين محبوبه، فيحجبه، فيطلب اللقاء لأجل هذا الحجاب، فإذا ذهب المحسوس عن حسه في ظاهر الصورة، كما يذهب في حق النائم، انصرف الحس إلى الخيال، فرأى مثال محبوبه في خياله، وقرب من قلبه، فرآه من غير مثال، لأن الخيال ما بينه وبين المعنى واسطة ولا درجة، كما أنه ليس بينه وبين المحسوس واسطة ولا درجة، فهو واسطة العقد، إليه ينزل المعنى، وإليه يرتفع المحسوس، فهو يلقى الطرفين بذاته، وإليه ينتقل العارف أو المحب من المحسوس، ليقرب من معنى المحبوب، فيقول المحب عن نفسه إنه عين محبوبه لاستهلاكه فيه، فلا يراه غيراً له. (ف ح ٢/ ٣٩٠، ٣٦١)

تحقيق ـ أنت أنت وهو هو، فاحذر أن تقول كما قال العاشق: أنا من أهوى، ومن أهوى أنا؛ فهل قدر على أن يرد العين واحدة؟! والله ما استطاع، فإن الجهل لا يُستطاع، فأتى بذكره وذكر من يهوى، فإن من المحال أن تتحد الحقائق، فليس عين العبد عين الرب، ففرق واعتقد الفرقان، تكن من أهل البرهان، لا بل من أهل الكشف والعيان، قد علمت أن ثَمَّ غطاء يكشف وقد آمنت به، فلا تغالط نفسك بأن تقول: أنا هو وهو أنا؛ فإنه لولا الفارق لما تميزت عين من عين، ولا كان ثَمَّ علم بشيء أصلا، وقد تميز لنا وبنا وعنا، كما تميزنا له وبه وعنه، فعرفنا من نحن ومن هو، فإن غلبنا حال يقول ذلك الحال بلسانه: أنا من أهوى، ومن أهوى أنا؛ فيكفيه من قوة أثر الحدود، أن فَرَّق بين أنا وبين من أهوى، ولو أنه يهوى نفسه، فحال كونه يهوى وهو الفاعل، ما هو عين حاله يهوى وهو المفعول، فبينت الحدود الأحوال، كما بينت الأعيان. (ف ح ٤/ ٤٠١ ـ كتاب المشاهد ـ ف ح ٤/ ٤٠١)

قال أبو يزيد: الري محال.

الري ما يحصل به الاكتفاء ويضيق المحل عن الزيادة منه، فاعلم أنه لا يقول بالري إلا من يقول بأن ثَمَّ نهاية وغاية، وهم المكشوف لهم عالم الحياة الدنيا، أو من كان كشفه في

(١) أي لا يتمكن الغياب عنه

نظرته ما هو الوجود عليه، ثم يسدل الحجاب دونه ويرى التناهي، إذ كل ما دخل في الوجود متناه، وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخروي شيء، فمن رأى الغاية قال بالري وعلق همته بالغاية، والذين لا يقولون بالري هم الذين يسمون النهار والليل الجديدين، وليس عندهم تكرار جملة واحدة، فالأمر له بدء وليس له غاية، فالله لا يزال خلاقاً إلى غير نهاية فينا، فالعلوم إلى غير نهاية، وليس غرض القوم من العلم إلا ما يتعلق بالله كشفاً ودلالة، وكلمات الله لا تنفد، وهي أعيان موجوداته، فلا يزال طالب العلم عطشاناً أبداً، لا ري له، فإن الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علماً يحصله، فإذا حصله أعطاه ذلك العلم استعداداً لعلم آخر، كوني أو إلهي، فإذا علم بما حصل له أن ثَمَّ أمراً يطلبه استعداده - الذي حدث له بالعلم الحاصل عن الاستعداد الأول - يعطش إلى تحصيل ذلك العلم، فطالب العلم كشارب ماء البحر، كلما ازداد شرباً ازداد عطشاً، والتكوين لا ينقطع، فالمعلومات لا تنقطع، فالعلوم لا تنقطع، فأين الري؟! فما يقول بالري إلا من هو واقف مع وقته وناظر إلى استعداده، أو من جهل ما يخلق فيه على الدوام والاستمرار، ومن لا علم له بنفسه لا علم له بربه، قال بعض العارفين: النفس بحر لا ساحل له؛ يشير إلى عدم النهاية. (ف ح ٢/ ٥٤٨، ٥٥١، ٥٥٢)

ومن أحال وجود الري فهو فتى	قد جاءه الأمر في الأذواق من قبل
به يقول ابن طيفور وإن له	وجهاً صحيحاً لمن يدريه بالمثل
عين صحيح جلي ما به رمد	فالله يعصمه من علة السبل
الكحل إن كان محتاجاً إلى المقل	فالعين محتاجة للكحل والكحل

(ديوان / ٤٤٤)

قال أبو يزيد: لو شفعني الله في جميع الخلائق يوم القيامة لم يكن ذلك عندي بعظيم، لأنه ما شفعني إلا في لقمة من طين.

يعني خلق آدم من طين ونحن منه - اعلم أن أصحاب المنابر يوم القيامة، هم المجهولون في الدنيا، فهم لا يشفعون ولا يستشفعون، ولا يرون للشفاعة قدراً في جنب ما

هم فيه من الحال الطاهر القدوس لا المقدس، ومن هذا المقام قال أبو يزيد مقالته، وإياك أن يخطر لك في هذا الرجل احتقار منه للمقام المحمود، الذي لمحمدٍ ﷺ يوم القيامة، وأنه يفتح فيه أمر الشفاعة، وهو مقام جليل، واعلم أنه ما سمي مقاماً محموداً لمجرد الشفاعة، بل لما فيه من عواقب الثناء الإلهي، الذي يثني رسول الله ﷺ بها على ربه عز وجل، مما لا يعلم بذلك الثناء الخاص اليوم، فما حُمِد إلا من أجل الله، لا من أجل الشفاعة، ثم جاءت الشفاعة تبعاً في هذا المقام، فيقال له عند فراغه من الثناء: سل تعطه، واشفع تشفع؛ فيشفع في الشافعين أن يشفعوا، فيبيح الله الشفاعة للشافعين عند ذلك فيشفعون، فلا يبقى ملك ولا رسول ولا مؤمن إلا ويشفع، ممن هو من أهل الشفاعة، وأهل العهد الخالص على منابرهم، لا يحزنهم الفزع الأكبر على نفوسهم ولا على أحد، لأنهم لم يكن لهم تبع في الدنيا، وكل من كان له تبع في الدنيا، فإنه وإن أمن على نفسه، فإنه لا يأمن على من بقي وعلى تابعه، لكونه لا يعلم هل قصر وفرط فيما أمره به أم لا؟ فيحزنه الفزع الأكبر عليه. (ف ح ٤/ ٥٧)

قال أبو يزيد: دعوت الخلق إلى الله كذا وكذا سنة ثم رجعت إليه، فوجدتهم قد سبقوني.

يشير أبو يزيد بذلك إلى أن العلم بالله هو عين الجهل به. (ف ح ١/ ٥١٦)

وفي ذلك يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه:

العلم بالرحمن لا يُجْهَل	وهو على الجهل به يُحْمَل
فالجهل بالرحمن علم به	عليه أرباب النهى عولوا
قد قال لا أحصي الذي قال لي	لأنه من عنده مرسل
وقال صِدِّيق به عجزه	درك له كذا روى الأول
وقال بسطامينا إنه	دعا عباد الله أن ينزلوا
إليه من حضرة أكوانهم	فأعرضوا عنه ولم يقبلوا
فعندما جاء إلى ربه	ألفاهمو ضمهمو المنزل

من حارت الألباب في وصفه فإنها عن دركـه تسـفـل
الله لا يعـرفـه غيـره ومـا هنـا غير فلا تغـفـلوا
فكـل عقـد فيـه من خلقه فثـابت فيـه ولـو زلـزلـوا
فإنـه أوسـع من علمـهـم بعـلمـه فيـه فلم يحصـلوا
إلا على القـدر الـذي هم به فأجـل الأمـر الـذي فصلوا
فلا يحيـطون به قال لي علماً سوى القدر الذي حصلوا
وهـو على الـتحـقيق علم به لكـنـه عن علمـه أنـزل
لذاك قلنـا عنـد علمـي به سبـحـان من يُعلم إذ يجهـل
ما عَلِمَ الخـلق سوى ربهـم ومـنهم المـدبِـر والمقبِـل
إنـعـامـه عَمَّ فلم يقـتصر لأنـه المـنـعـم والمـفـضـل
ولا تقـل كقـولهم في الـذي يشـقى فإن القـوم قد عجلوا
لو نظروا بربهـم أنـصـفـوا وتـابعـوا الحق فلم يعـدلـوا

(الديوان/ ٤٢٤)

قال أبو يزيد: لو مكنني الله من الاحتجاج، لقلت: أنت فعلت؛ ولكن قال ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ فسد الباب.

إذا ادعيت فليكن دعواك بحق وانتظر البلاء، وإن لم تدع فهو أولى بك، ولكن كن محلاً لجريان الأقدار عليك، وكن على علم أنه لا يجري عليك إلا ما كنت عليه، حتى تعلم أن الحجة البالغة لله، فإنه يقول كذا علمتك، وما علمتك إلا منك، ولو كان كما يتخيله بعض الناس ومن لا علم له بسر القدر، يقول: لو مكنني الله من الاحتجاج لقلت أنت فعلت؛ كما قال أبو يزيد، ولكن قال ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ فسد الباب؛ هذا القول ما يقع إلا من جاهل بالأمر، بل لله الحجة البالغة في قوله ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ فإنه ما فعل من نفسه ابتداء، وإنما فعل بك في وجودك ما كنت عليه في ثبوتك، ولهذا قال ﴿وهم يسألون﴾ وقد أطلعهم الله عند ذلك على ما كانوا عليه، وأن علمه ما تعلق بهم إلا بحسب

ما هم عليه، فيعرفون إذا سئلوا أنه تعالى ما حكم فيهم إلا بما كانوا عليه، وإذا سئلوا وهم يشهدون اعترفوا، فيصدق قوله ﴿فلله الحجة البالغة ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾. (ف ح ٤/ ٢٤٠)

قال أبو يزيد للحق: لو علم الناس منك ما أعلم ما عبدوك. وقال له الحق تعالى: يا أبا يزيد لو علم الناس منك ما أعلم لرجموك.

اعلم أن الحق تعالى ما استوى على العرش إلا بالاسم الرحمن، فلما عمت رحمة الله أبا يزيد البسطامي، ولم ير للكون فيها أثراً يزيل عنها حكم العموم، قال للحق: لو علم الناس منك ما أعلم ما عبدوك؛ وقال له الحق تعالى: يا أبا يزيد لو علم الناس منك ما أعلم لرجموك؛ يعني لقالوا بكفرك ورجموك لاعتقادك هذا. (ف ح ٤/ ٤٨)

الاسم الأعظم عند أبي يزيد:

قيل لأبي يزيد: ما اسم الله الأعظم الذي به تنفعل الأشياء؟ قال: أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم، ما هو إلا الصدق، اصدق وخذ أي اسم شئت، أسماء الله كلها عظيمة. (ف ح ٢/ ٢٢٢، ٦٤١ - ح ٣/ ٣٢٩)

قول أبي يزيد: السالك مردود والطريق مسدود.

قال رسول الله ﷺ: من طلب الله وجده؛ هذا صحيح، لكن قوله ﷺ: من طلب الله؛ يعني بالله أو بغيره؟ إن كان بالله فضرورة أن يجده، ومن طلبه بغيره كيف يصح أن يجده؟! ومعنى وجوده إثبات التوحيد له في ذاته وصفاته وأفعاله، والطالب له تعالى بنفسه لا يصح له هذا التوحيد، فإن الاكتساب وإن أضيف له فهو مجاز، فإنه لا يصح أن يطلب الله ويجده إلا الذي يطلب معرفته تعالى بفعله، لأن طلب العبد الله تعالى إنما هو فعل من أفعال الله، خلافاً لما يدعيه مخالفو أهل الحق، فإن وجود الحق في حق من طلبه به، يجعل الواجد له كالميت بين يدي الغاسل، يقلبه كيف شاء، ومن تكون له إرادة فليس بميت، ولا خرج من رق الدعوى، والطالب له بنفسه من هذا القبيل، فإذا تقرر هذا، فقول

أبي يزيد رضي الله عنه: السالك مردود والطريق مسدود؛ يجتمع مع هذا الخبر الصدق، ويكون هذا الكلام في حق الطالب نفسه، لأنه لا يصح له وجود أبداً، ونفس السلوك هو الـطلب، فلا فرق بين أن يقـول طلب أو سلك، فما دام الســالـك يُثْبِت لنفســه سلوكـاً من نفســه، ومعنى هذا أنـه يشـاهـد في سلوكـه نفسـه سالكة بإرادتها، اختياراً منهـا، وغـاب عنـه في ذلـك المقـام أن الله آخـذٌ بنـاصيتـه، كما دل عليه النص والعقل، فهو مردود، وعينُ سد الطريق دونه، فقدُه لوجود التوحيد الذي ذكرناه، لأنه كيف يصـح أن يجده فاعـلاً على الإطلاق والكمال، وهو يجعل معه في ملكه فاعلاً غيره، مثل المعتزلي وإن كان مسلماً مؤمناً، فإنه طالب لله تعالى، ومع كونه طالباً يضيف الطلب لنفسه حقيقة، وجميع أفعاله التي تحت إختياره، فانظر هل وجد الله من يكون سلوكه على هذا المنهج قط؟! (رسالة الانتصار)

يقول الشيخ في رد الأمور إلى الله تعالى:

ياضـاربـاً صلد رابـيـة	شمس وبدر وأرض ذات أحجار
فاعجب إلى شجر قاضٍ على حجر	وانظر إلى ضارب من خلف أستار
لقد ظهرت فما تخفى على أحدٍ	إلا على أحدٍ لا يعرف الباري

(ف ح١/ ٦٤٤ - ديوان / ٤ - كتاب الإسراء)

أبو سعيد الخراز

توفي عام ٢٧٧ هـ وقيل ٢٨٦ هـ

قوله: عرفت الله بجمعه بين الضدين.

قيل لأبي سعيد بم عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدين، ثم تلا ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾. (ف ح ١/ ١٨٤)

يريد أنه عرفه من وجه واحد، لا من نسب مختلفة كما يراه أهل النظر من علماء الرسوم، فهو قد عرفه من حيث أحديته، فإن الأول من العالَم بالنسبة إلى ما يخلق بعده، والآخر من العالَم بالنسبة إلى ما خلق قبله، وليس كذلك معقولية الاسم الله الأول والآخر والظاهر والباطن، فإن العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد، ولا يصح أن يكون أولاً لنا، فإن رتبته لا تناسب رتبتنا، فهو الله ونحن العبيد، ولا تقبل رتبتنا أوليته، ولو قبلت رتبتنا أوليته لاستحال علينا اسم الأولية، بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوليته، ولسنا بثانٍ له، تعالى عن ذلك، فليس هو بأول لنا، فلهذا كان عين أوليته عين آخريته، وهذا المدرك عزيز المنال، يتعذر تصوره على من لا أنسة له بالعلوم الإلهية، التي يعطيها التجلي والنظر الصحيح، وهو الذي أشار إليه أبو سعيد بقوله: بجمعه بين الضدين؛ يعني في وصفه، ثم تلا ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ فإن مما يعطيه النظر العقلي أن الحق في مرتبة يتقدم، فيكون له الاسم الأول، وفي مرتبة يتأخر فيكون له الاسم الآخر، فهما نسبتان يُحْكَمُ له بهما، هذا ما يعطيه النظر العقلي، وأما ما تعطيه المعرفة الذوقية، فهو أنه ظاهر من حيث ما هو باطن، وباطن من عين ما هو ظاهر، وأول من عين ما هو آخر، وكذلك القول في الآخر، فلا يتصف أبداً بنسبتين مختلفتين، كما يقرره ويعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر، وهذا معنى قول أبي سعيد، فإنه لو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين، ما صدق قوله: بجمعه بين

الضـدين؛ ولو كانت معقولية الأولية والآخرية والظاهرية والباطنية في نسبتها إلى الحق، معقولية نسبتها إلى الخلق، لما كان ذلك مدحاً في الجناب الإلهي، ولا استعظم العارفون بحقائق الأسماء ورود هذه النسب. (ف ح ١/ ١٨٩، ٤٦١، ٧٥١ - ح ٢/ ٤٠)

فالجمع بين الضدين هو وجود الضد في عين ضده، وهذا العلم أقوى علم تعلم به الـوحدانية، لأنه يشاهد حالاً لا يمكن أن يجهله، أن عين الضد هو بنفسه عين ضده، فيدرك الأحدية في الكثرة، لا على طريقة أصحاب العدد، فإن تلك طريقة متوهمة، وهذا علم مشهود محقق، وهذا لا يُدْرَكُ من قوة العقل، فإن قوة العقل لا تعطيه، وإنما يُدْرَكُ هذا من المقام الذي وراء طور العقل، فكان من آيات الله التي رآها رسول الله ﷺ من ذلك في إسرائه، أن أراه ليلة إسرائه كونه تدلى في حال عروجه، وهو عين ما أشار إليه أبو سعيد، فكان بهويته في الجميع في حال واحدة، فهو عين الضدين، ولما كان قول الخراز يوهم أن ثَمَّ عيناً ليست هي عين الضدين، لكنها تقبل الضدين معاً، والأمر في نفسه ليس كذلك، قال تاج الـدين الأخـلاطي: بل هو عين الضـدين إذ لا عين زائـدة؛ فالـظاهر عين الباطن والأول والآخر. (ف ح ٢/ ٦٠٥، ٦٦٠ - ح ٤/ ٤٠ - ح ٢/ ٤٧٦)

واعلم أن العارف لا يُعْرَف إلا بجمعه بين الضدين، فإنه حق كله، فما قال أبو سعيد هذه الكلمة إلا بمشاهدةِ جمعِها في نفسه، وقد علم أنه على صورته، وسمعه يقول ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ وبهذه الآية احتج في ذلك، ثم نظر إلى العالَم فرآه إنساناً كبـيراً في الجـرم، ورآه قد جمع بين الضدين، فإنه رأى فيه الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، ورأى فيه الأضداد، وهو أيضاً على صورة العالم كما هو على صورة الحق، فانظر ما أعجب هذه اللفظة من أبي سعيد، قال تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾. (ف ح ٢/ ٥١٢)

سهل بن عبدالله التستري

توفي عام ٢٨٣ هـ

كان سهل بن عبدالله ممن ولد محفوظاً قبل التكليف، فلم يرزأه الله في عهده الذي أخذ عليه وهو في صلب أبيه آدم بشيء، فبقي عهده على أصله خالصاً، وهو الدين الخالص لا المخلَص، وصاحب العهد الخالص لا يشقى، فإنه لا يشقى إلا أهل المكابدة والمجاهدة في استخلاص الدين ممن أمرهم الله أن يستخلصوه منه، وليس على الحقيقة إلا هوى نفوسهم، فكان سهل من القراء، واستظهر القرآن[1] وهو ابن ست سنين، والقراء هم أهل الله وخاصته، الذين استظهروا القرآن، أي حفظوه بالعمل به وحفظوا حروفه، فاستظهروه حفظاً وعملاً، ومن كان خلقه القرآن كان من أهله، ومن كان من أهل القرآن كان من أهل الله، لأن القرآن كلامه، وكلامه علمه، وعلمه ذاته.

(ف ح ٤/ ٥٧ ـ ح ٢/ ٢٠ ـ ح ٣/ ٤٨٨)

سجود قلبه:

اتفق لسهل بن عبد الله في أول دخوله إلى هذا الطريق، أنه رأى قلبه قد سجد، وانتظر أن يرفع فلم يرفع، فبقي حائراً، فما زال يسأل شيوخ الطريق عن واقعته، فما وجد أحداً يعرف واقعته ـ فإنهم أهل صدق لا ينطقون إلا عن ذوق محقق ـ فقيل له إن في عبّادان شيخاً معتبراً، لو رحلت إليه ربما وجدت عنده علم ما تسأل عنه، فرحل إلى عبّادان من أجل واقعته، فلما دخل عليه سلم وقال: يا أيها الشيخ أيسجد القلب؟ فقال له الشيخ: إلى الأبد؛ فوجد شفاه، فلزم خدمته. (ف ح ١/ ٥١٥).

(١) راجع معنى استظهار القرآن عند الكلام عن أبي يزيد البسطامي ص ١٦٣.

مقام سهل سجود القلب ليس له — في غير سهل من الأكوان أحكام
لا يرفع القلب رأساً بعد سجدته — والوجه يرفع والتغيير إعلام
فإنه غير مشهود بقبلته — وقبلة القلب أسماء وأعلام
تبدي حقيقته تأبيد سجدته — وما له في علوم الخلق أقدام

اعلم أن الله تعالى لما خلق العالم جعل له ظاهراً وباطناً، وجعل منه غيباً وشهادةً لنفس العالم، فما غاب من العالم عن العالم فهو الغيب، وما شاهد العالم من العالم فهو شهادة، وكله لله شهادةً وظاهر، فجعل القلب من عالم الغيب، وجعل الوجه من عالم الشهادة، وعيَّن للوجه جهة يسجد لها سماها بيته وقبلته، أي يستقبلها بوجهه إذا صلى، وجعل استقبالها عبادة، وجعل أفضل أفعال الصلاة السجود، وأفضل أقوالها ذكر الله بالقرآن، وعيَّن للقلب نفسه سبحانه فلا يقصد غيره، وأمره أن يسجد له، فإن سجد عن كشف، لم يرفع رأسه أبداً من سجدته دنيا وآخرة، ومن سجد من غير كشف رفع رأسه، ورفعه المعبر عنه بالغفلة عن الله، ونسيان الله في الأشياء، فمن لم يرفع رأسه في سجود قلبه، فهو الذي لا يزال يشهد الحق دائماً في كل شيء، فلا يرى شيئاً إلا ويرى الله قبل ذلك الشيء، وهذه حالة أبي بكر الصديق، ولا تظن في العالم أنه لم يكن ساجداً ثم سجد، بل لم يزل ساجداً، فإن السجود له ذاتي، فإن الله دعا العالم كله إلى معرفته وهم قيام، فإن الله أقامهم بين يديه حين خلقهم، فأسجدهم فعرفوه في سجودهم، فلم يرفعوا رؤوسهم ولا يرفعونها أبداً، وإنما بعض العالم كشف له عن سجوده فعلمه، وبعضه لم يكشف له عن سجوده فجهله، فيتخيل أنه يرفع ويسجد ويتصرف كيف شاء، وما عاين من هذا السجود سهل إلا سجود القلب، ولهذا قيل: ما عرفنا نقص سهل إلا من سجود قلبه، وما أخبر أنه رآه ساجداً فرآه على ما كان عليه، وإنما أخبر أنه يسجد، ولا سجود إلا من قيام أو جلوس، ولا قيام للكون فإن القيومية لله، فلكل اسم إلهي تجلٍ، فلابد أن يسجد له القلب، فلا يزال يتقلب من سجود إلى سجود، وبهذا سمي قلب العارف قلباً، بخلاف قلوب العامة لاختلاف تقلباتها فيما يخطر لها من أحوال الدنيا، وتلك بعينها هي عند العارف أسماء إلهية، فانظر ما بين المنزلتين كيف يرتقي هذا بعين ما ينحط به هذا؟!

(ف ح ٣/ ٣٠٢ ـ ح ٤/ ٤٠٧ ـ ح ٣/ ٣٠٢ ـ ح ٤/ ٤٠٧، ٤٠٢)

وسجود القلب إذا سجد لا يرفع أبدا، لأن سجوده للأسماء الإلهية لا للذات، فإنها هي التي جعلته قلباً، فهي تقلبه من حال إلى حال، دنيا وآخرة، فلهذا سمته قلباً، فإذا تجلى له الحق مُقلِّبا فيرى أنه في قبضة مُقلِّبه، وهو الأسماء الإلهية التي لا ينفك مخلوق عنها، فهي المتحكمة في الخلائق، فمن مشاهد لها وهو الذي سجد قلبه، ومن غير مشاهد لها فلا يسجد قلبه، وهو المدعي الذي يقول أنا، وعلى من هذه صفته يتوجه الحساب والسؤال يوم القيامة، والعقاب إن عوقب، ومن سجد قلبه فلا دعوى له، فلا حساب ولا سؤال ولا عقاب، فلا حالة أشرف من حالة سجود القلب، لأنها حالة الوصول إلى علم الأصول، فلا صفة أشرف من صفة العلم، فإنه معطي السعادة في الدارين، والراحة في المنزلتين؛ أصل الأعداد الواحد فلا وجود لها إلا به[1] وبه بقاؤها، فمن لا علم له بأحدية خالقه، كثرت آلهته وغاب عن معرفته بنفسه، فجهل ربه.

فصار عبداً لكل رب فهو محل لكل ذنب

والسجود يقتضي الديمومية، ولهذا قال الشيخ أيضاً لسهل بن عبدالله: إلى الأبد؛ لأن السجود الخضوع، والإسجاد إدامة النظر، وكل من تطأطأ فقد سجد، «وقلن له اسجِد لليلى فأسجدا» أي طأطأ البعير لها تركبه، والتطأطؤ لا يكون إلا عن رفعة، والرفعة في حق كل ما سوى الله خروج عن أصله، فقيل له: اسجد؛ أي تطأطأ عن رفعتك المتوهمة، واخضع من شموخك، بأن تنظر إلى أصلك فتعرف حقيقتك، فإنك ما تعاليت حتى غاب عنك أصلك، فطلبك على أصلك طلبك الغيب عينه، ومن عرف أصله عرف عينه أي نفسه، ومن عرف نفسه عرف ربه، ومن عرف نفسه لم يرفع رأسه، ومن عرف ربه رفع رأسه، فإنه مخلوق على صورة ربه، ومن نعوت ربه الرفيع، فلابد أن يرفع نفسه، وبعد هذه الرفعة يقال له: اسجد؛ فيسجد وجهه فيسجد قلبه، فيرفع وجهه من السجود فلا يدوم، فإن القبلة التي سجد لها لا تدوم، والجهة التي سجد لها لا تدوم، فرفع لرفع المسجود له، وسجد القلب فلم يرفع لأنه سجد لربه، فقبلته ربه، وربه لا يزول، ولا ترتفع عن الوجود ربوبيته، فالقلب لا يرفع رأسه من سجوده أبداً، لأن قبلته لا ترتفع، فهذا معنى السجود،

---

(١) يعني أصل الأسماء الإلهية وإن كثرت أحدية الذات.

فَعَرَّف سهل بن عبدالله في سؤاله، أن الله أطلعه على سجود قلبه، فلازم تلك الصفة، فلم يرفع رأسه من سجدته لا في الدنيا، ولا يرفعه في الآخرة، فما دعا الله بعد ذلك في رفع شيء نزل، ولا في إنزال شيء رفع. (ف ح ٢/ ١٠٢ ـ ح ٣/ ٨٦).

واعلم أن مدار هذه الطريقة على هذه السجدة القلبية، إذا حصلت للإنسان ـ حال مشاهدة عين ـ فقد كمل، وكملت معرفته وعصمته، فلم يكن للشيطان عليه سبيل، وتسمى هذه العصمة في حق الولي حفظاً، كما تسمى في حق النبي والرسول عصمة، ليقع الفرق بين الولي والنبي، أدباً منهم مع الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، ليختصوا باسم العصمة، فالولي الحاصل عنده العلم من التجلي هو على بصيرة، محفوظ من كل شبهة، فإن الشيطان ـ أعني شيطان الإنس والجن ـ ليس له على قلب صاحب علم التجلي الإلهي سبيل في ربه، وهذا لا يكون لأحد من الأولياء إلا لمن سجد قلبه، فإن الشيطان لا يعتزل عن الإنسان، إلا في حال سجوده في الظاهر والباطن، فإن لم يسجد قلب الولي فليس بمحفوظ، وهذه مسألة دقيقة عظيمة في طريق أهل الله، ما تحصل إلا لأفراد يعز وجودهم، وهم الذين هم على بينة من ربهم، والبينة تجليه تعالى، ويتلو تلك البينة شاهد من العبد مُعَدِّل، وهو سجود القلب، فإذا اجتمعت البينة الربانية والشاهد الثاني، عُصِمَ القلب وحُفِظ، ودعا صاحبُ الخلقَ إلى الله على بصيرة، وكم من ولي لله، كبير الشأن، طويل العمر، مات وما حصل له سجود القلب، ولا علم أن للقلب سجوداً أصلاً، مع تحققه بالولاية ورسوخ قدمه فيها، فإن سجود القلب إذا حصل، لا يرفع أبداً رأسه من سجدته، فهو ثباته على تلك القدم الواحدة، التي تتفرع منها أقدام كثيرة وهو ثابت عليها. وفي سجود القلب يقول الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي:

ألا فارجع إلى أصل الوجود	لما تدريه من كرم وجود
لقد مَنّ الإله على فؤادي	بما أعطاه في حال السجود
سجود القلب إن فكرت فيه	على التحقيق يوذن بالشهود
إلى الأبد الذي ما فيه حد	تعالى عن مصاحبة الحدود

جهلت وما جحدت سبيل كوني فإن الأصل فيّ من الصعيد
صعدت به إلى شرف المعالي فأنزلني إلى سعد السعود
وناداني وقد خَلَّفتُ قومي ورائي بالمقرب والبعيد
وآثرت الجناب جناب ربي فألحقني بمنزلة العبيد
وملكني الصفات فكنت مثلاً ونزهه عن المثل الوجودي
وأي فضيلةٍ أسنى وأعلى يقاومها بجنات الخلود
فضلت بها على الآباء حقاً يقيناً صادقاً وعلى الجدود
وأعلمني المهيمن أن جدي من أكرم ما يكون من الجدود
سوى جد الإله فقد تعالى عن الكفؤ المصاحب والوليد

(ف ح ١/ ٥١٥ ـ ح ٢/ ٢٠ ـ الديوان/ ٤٢٥)

علم البرزخ

إن من الناس من تلوح له بارقة من مطلوبه، فيكتفي بها عن استيفاء الحال واستقصائه، فيحكم على هذا المقام بما شاهد منه ـ ظناً منه أو قطعاً ـ أنه استوفاه، وقد رأيت ممن هذه صفته رجالاً، وقد طرأ مثل هذا لسهل بن عبدالله التستري، المبرز في هذا الشأن، في علم البرزخ، فمر عليه لمحة فأحاط علماً بما هو الناس عليه في البرزخ، ولم يتوقف حتى يرى هل يقع فيما رآه تبديل في أحوال مختلفة على أهله، أو يستمرون على حالة واحدة؟ فحكم ببقائهم على حالة واحدة كما رآهم، فرؤيته صحيحة صادقة، وحكمه بالدوام فيما رآهم عليه إلى يوم البعث ليس بصحيح. (ف ح ٣/ ٣٩٥)

قول سهل: للألوهية سر لو ظهر لبطلت الألوهية.

وفي رواية: إن للربوبية سراً لو ظهر لبطلت الربوبية.

وفي أخرى: إن للربوبية سراً لو ظهر لبطل العلم، وإن للعلم سراً لو ظهر لبطلت النبوة، وإن للنبوة سراً لو ظهر لبطلت الأحكام.

وفي رواية أخرى: إن للربوبية سراً لو ظهر لبطلت النبوة، وإن للنبوة سراً لو ظهر لبطل العلم، وإن للعلم سرّاً لو ظهر لبطلت الأحكام.

الوجه الأول: الألوهية مرتبة للذات لا يستحقها إلا الله، فطلبت مستحقها ما هو طلبها، والمألوه يطلبها وهي تطلبه، والذات غنية عن كل شيء، فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذكرنا لبطلت الألوهية، ولم يبطل كمال الذات، وظهر هنا بمعنى زال، كما يقال: ظهروا عن البلد؛ أي ارتفعوا عنه، الكون مرتبط بالله ارتباطاً لا يمكن الانفكاك عنه، لأنه وصف ذاتي للكون، فلو تجلى الحق للعبد في هذا الارتباط، وعرف من هذا التجلي وجوبه به، وأنه لا تثبت لمطلوبه - وهو الحق - هذه الرتبة إلا به، وأنه سرها الذي لو بطل، لبطلت الربوبية. (ف ح ١/ ٤٢ - ح ٢/ ١٥٤)

الوجه الثاني: أول رزق ظهر عن الرزاق ما تغذت به الأسماء، من ظهور آثارها في العالم، وكان فيه بقاؤها ونعيمها وفرحها وسرورها، وأول مرزوق في الوجود الأسماء، فتأثير الأسماء في الأكوان رزقها، الذي به غذاؤها وبقاء الأسماء عليها، وهذا معنى قولهم: إن للربوبية سراً لو ظهر لبطلت الربوبية. (ف ح ٢/ ٤٦٢)

الوجه الثالث: إذا ثبت أمر في العالم - كان ما كان - وظهر حكمه، فسره معناه، إذا ظهر لمن ظهر له، بطل عنده ذلك الثبوت، الذي كان يحكم به قبل هذا على ذلك الأمر، في كل أمر يكون له ثبوت في العالم، وبهذه المثابة ثبوت الأسباب كلها في العالم، فسر الربوبية إما المربوب وإما النسب أو الصفات، التي من شأن من نسبت إليه، أو قامت به عند من يرى أنها صفات أن يكون ربا، فليس هو رب بالذات، على هذا النحو، هذا معنى قول سهل: للربوبية سراً لو ظهر لبطلت الربوبية، وكذلك قوله: إن للربوبية سرّاً لو ظهر لبطل العلم، وإن للعلم سرّاً لو ظهر لبطلت النبوة، وإن للنبوة سرّاً لو ظهر لبطلت الأحكام؛ فسر الحق لو ظهر لبطل الاختصاص، والنبوة اختصاص، فتبطل النبوة ببطلان الاختصاص، ويبطل حكم العلم من حيث أنه صفة للذات، حتى أعطاه حكم العالِم وهو الحال، فيبطل العلم لا يبطل العالم، وسر النبوة الإخبار بما هو الأمر عليه، وما هو الأمر عليه لا يقبل التبديل، وإذا لم يقبل التبديل بطل الحكم، فإن الحكم يثبت التخيير، والتخيير يناقض التبديل، فإذا بطل التخيير بطل الحكم، فبطل معنى النبوة، فهذا سرها. (ف ح ٢/ ٤٧٩).

الـوجه الرابع: لو أبيح العلم الذي تجلى في صورة الخمر لرسول الله ﷺ، مع ما أعطى الله هذه الأمة، من الكشف والفتوح والإمداد في العلوم وثبوت القدم فيها، لظهرت أسرار الحق على ما هي عليه، وبطلت أشياء كثيرة، كان الشرع ـ من العلم الذي تجلى بصورة اللبن ـ قد قررها، فهذا التجلي في صورة الخمر لا يحصل في الدنيا إلا للأمناء، فيلتذون به في بواطنهم، ولا يظهر عليهم حكمه، وهو ما أشار إليه سهل: إن للعلم سراً لو ظهر لبطلت الأحكام؛ فلو وقع التجلي في صورة الخمر وظهر هذا العلم في العموم، ولم يكن الإنسان في طبعه ومزاجه على مزاج أهل الجنة، لظهرت الأسرار بإظهاره إياها في العالم، فأدى ظهورها إلى فساد لقوة سلطانه، فإنها إن ظهرت لم تحتملها العقول، فالظاهري المحقق يُكَفِّرُ بها، والذي فيه رخصة في دينه يَضِلُّ بها إن سمعها، لقصوره عن إدراكها وقلة فهمه في تأويلها، وهي حق في نفسها، والعقل يجوزها، وهذه الاسرار تُخَرَّج على أسد الـوجوه، إن أعطتنا حالة القائل الاستقامة، وأما إن كان الناطق بها غير محترم للشرع، صفعنا قفاه وضربنا وجهه بدعواه.

(ف ح ٢/ ٥٥١ ـ مواقع النجوم/ منزل الميراث الإنبائي)

الوجه الخامس: اعلم أن الغفلة حجاب لا يُرفَع، ومن المحال رفعه دائماً مع وجود التركيب، حيث كان في المعاني أو في الأجسام، ولو ارتفع هذا الحجاب لبطل سر الربوبية في حق هذا الشخص، وهو الذي أشار إليه سهل، لكنه ممكن الحصول بالنظر إلى نفسه، ولكن لا أدري، هل تقتضي الذات تحصيله وظهوره في الوجود أم لا؟ غير أني أعلم أنه ما وقع، فإني ما رأيت ولا سمعت عن أحد من المقربين، أنه وقف مع ربه على قدم العبودة المحضة، فالملأ الأعلى يقول ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ والمصطفون من البشر يقولون ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ ويقولون ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً﴾ ويقولون: إن تهلك هذه العصابة لن تعبد في الأرض بعد اليوم؛ وهذا كله لغلبة الغيرة عليهم واستعجال ـ لكون الإنسان خُلِقَ عجولاً ـ فهي حركة طبيعية أظهرت حكمها في الوقت، فانحجب صاحبها عن العبودة بقدر استصحاب مثل هذا الحكم لصاحبها، وكل ما كان يقدح في مقام ما، ويرمي به ذلك المقام، فإن صاحب ذلك المقام لم يتصف في تلك الحال

بالكمال الذي يستحقه، وإن كان من الكمل، فنور العبودية على السواء من نور الربوبية، فإنه من أثره، وعلى قدر ما يقدح في العبودية يقدح في الربوبية، وإن كان مثل هذا القدح لا يقدح ولا يؤثر في السعادة الطبيعية، ولكن يؤثر في السعادة العلمية، وأعم الدرجات في ذلك درجتان: درجة العجلة التي خلق الإنسان عليها، ودرجة الغفلة التي جُبِلَ الإنسان عليها، فحجاب العجلة يمكن أن يُرفَع، وأما حجاب الغفلة فمن المحال رفعه دائماً مع وجود التركيب، حيث كان في المعاني والأجسام، ولو ارتفع لبطل سر الربوبية. (ف ح ٢/ ٩٣)

الوجه السادس: اعلم أن مسمى الله أحديٌ بالذات، كُلٌّ بالأسماء، وكل موجود فما له من الله إلا ربه خاصة، يستحيل أن يكون له الكل، والسعيد من كان عند ربه مرضياً، وما ثَمَّ إلا من هو مرضيٌ عند ربه، لأنه الذي يبقي عليه ربوبيته، فهو عند ربه مرضيٌ فهو سعيدٌ، ولذا قال سهل: إن للربوبية سراً - وهو أنت (يخاطب كل عين) - لو ظهر لبطلت الربوبية؛ فأدخل عليه «لو» وهو حرف امتناع لامتناع، فلا تبطل الربوبية، لأنه لا وجود لعين إلا بربه، والعين موجودة دائماً، فالربوبية لا تبطل دائماً. (فصوص الحكم/ الفص السابع)

قوله عند سؤاله عن القوت: الله.

سئل سهل عن القوت فقال: الله؛ فقيل له؛ عن الغذاء نسألك؛ فقال: الله؛ فنبهه السائل على قدر ما أعطاه حاله فقال: ياسهل إنا نسألك عن قوت الأشباح أو الأجسام؛ فقال له سهل: ما لك ولها، دع الديار إلى بانيها، إن شاء عمرها وإن شاء خربها؛ وفي رواية أنه قيل له: ما القوت؟ فقال: ذكر الحي الذي لا يموت؛ فإن سهلاً رضي الله عنه من رؤساء الطريق، وساداته الرجال الأمجاد رضي الله عنهم، ما اشتغلوا بتدبير نفوسهم إلا ليخلصوها من رعونة الطبع، حتى يلحقوها بعالمها، فالتحقت بالعالم الأعلى.

إذا كان قوت الخلق كوناً محققا　　فإلـه الحـق للعـبـد قوتـه

(مواقع النجوم - ف ح ٣/ ٥٤٤)

قيل لسهل بن عبدالله: ما القوت؟ قال: الله؛ وذلك لغلبة الحال عليه، فإن الأحوال هي ألسنة الطائفة وهي الأذواق، فلما نبهه السائل، علم سهل أن السائل جهل ما أراده

سهل، فنزل إليه في الجواب بنَفَسٍ آخر غير النفس الأول، وعلم أنه رضي الله عنه جهل حال السائل كما جهل السائل جوابه، فقال له سهلٌ: ما لك ولها؟ يعني الأشباح، دع الديار إلى بانيها، إن شاء خربها وإن شاء عمرها؛ فما زال سهل عن جوابه الأول، لكن في صورة أخرى، وعمارة الدار بساكنها، فالقوت الله كما قال أول مرة، إلا أن السائل قنع بالجواب الثاني، لنزوله من النص إلى الظاهر، فإن المحبين من رجال الله العارفين، شغلوا نفوسهم بما أمـرهم به محبوبهم، فهم ناظرون إليه حباً وهيماناً، قد تيمهم بحبه وهيمهم بين بعده وقـربه، فمن هنا نعتوا بأنهم آثروه على كل مصحوب، لأنه صاحبهم لقوله تعالى ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ وكل من في العالم يصحبه أيضاً، لأجل الأمانة التي بيده، فيؤثر الإنسان ـ لمحبته لله ـ جناب الله على كل مصحوب، فلما قيل لسهل: ما القوت؟ قال: الله؛ قيل له؛ ما نريد إلا ما تقع به الحياة؛ قال: الله؛ فلم ير إلا الله، فلما ألحوا عليه وقالوا له؛ إنما نريد ما به عمارة هذا الجسم؛ فلما رآهم ما فهموا عنه عدل إلى جواب آخر فقال: دع الديار إلى بانيها، إن شاء عمرها وإن شاء خربها؛ يقول ليس من شأن اللطيفة الإنسانية صحبة هذا الهيكل الخاص، ولابد تشتغل هي بما كلّفها المحبوب، الذي هو عين حياتها ووجودها، وأي بيت أسكنها فيه سكنته، هذا إن كان يقول بعدم التجريد عن النشأة الطبيعية، كما نقول وكما أعطاه الكشف، وإن كان يقول بالتجريد عن الطبيعة وارتفاع العلاقة، فهو على كل حال ممن يؤثر الله على كل مصحوب، قال تعالى ﴿فأما إن كان من المقربين فروح﴾ لما هو عليه من الـراحـة حيث رآه عين كل شيء ﴿وريحان﴾ لما رآه عين الرزق الذي يحيى بتناوله كما قال سهل.

وما قوت النفوس سوى قواها ... وأن الـعـيـن عين كل قوت
وسـهـل ما له قوت سواه ... وأين الحق من خبـز وحـوت
جميع الخلق في الأقوات تاهوا ... وسـهـل ما يراه سوى المقيت

فإن سر الغـذاء ابتـداءً إنما هو الحياة، وسره بعد وجود الحياة بقاء الحياة، فالحياة والبقاء أمران متولدان عن الغذاء، فالغذاء أعلى في رتبة الوجود من الحياة، وفلكه أعظم إحاطة من فلك الحياة، وهو الساري في جميع الموجودات، جماد وغيره، لكن يظهر في أشياء

عيناً، ويظهر معنى في أشياء، فأكثر ما يظهر في الجسم الإنساني والبهمي، وأخفى من ذلك في النبات، وأخفى من ذلك في الجماد، وأخفى من ذلك في العقول، وإن كانت حية ولكن الوقوف على غذائها صعب من طريق العلم، سهل من طريق العين، فكل غذاء أعلا من حياته المتولدة عنه، فلا تزال من العالم الأدنى ترتقي في أطوار العوالم أغذية وحياة، حتى تنتهي إلى الغذاء الأول، الذي هو غذاء أغذية الأغذية، وهي الذات المطلقة.

(ف ح ٤/ ٢٤٩ ـ ح ٢/ ٣٥٥ ـ ح ٤/ ٤٠٩ ـ الديوان/ ١٤٨ ـ مواقع النجوم/ فلك البطن)

وقد ورد أن الإيمان يربو في قلب المؤمن إذا مدح، والمؤمن لا يربو إلا بالمؤمن، قال ﷺ: المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً؛ فإن الحائط لا يعظم ويقوم إلا بضم اللبن بعضها إلى بعض في البنيان، كذلك المؤمن يعظم بالمؤمن، والمؤمن من أسمائه تعالى، والأسماء الإلهية أقواتها أعيان آثارها في الممكنات، فبالآثار تعقل أعيانها، فلها البقاء بآثارها، فقوت الاسم أثره، وتقديره مدة حكمه في الممكن، أي ممكن كان، ولما لم يكن في الكون إلا علة ومعلول، علمنا أن الأقوات العلوية والسفلية أدوية لإزالة أمراض، ولا مرض إلا الافتقار، فقوت القوت الذي يتقوت به هو استعماله، فالمستعمل قوت له، لأنه ما يصح أن يكون قوتاً إلا إذا تُقُوِّتَ به، فاعلم من قوتك ومن أنت قوته؟

من قَدَّر القـوت فقـد قدرا والقوت ما اختص بحال الورى
بل حكمـه سارٍ فقـد عمنـا ونـفسَـه فانـظر ترى ما ترى
كل تغـذى فيـه قام في وجـوده حقـاً بغـير افـترا

قال تعالى في خلق الأرض ﴿وقدر فيها أقواتها﴾ وقال تعالى في السماء ﴿وأوحى في كل سماء أمرها﴾ فالقوت في الأرض كالأمر في السماء، وهو تقدير أقواتها، فليكن قوتك في معاشك الله، ورياشك زينة الله، فالعارف يقول في هذا الغذا: الغ ذا. **(ف ح٤/ ٤٣٨، ٢٤٨)**

قوله عن رجال الغيب:

كان سهل بن عبدالله يقول في رجال الغيب: الرجل من يكون في فلاة من الأرض فيصلي، فينصرف من صلاته فينصرف معه أمثال الجبال من الملائكة على مشاهدة منه إياهم؛ ـ رجال الغيب في اصطلاح أهل الله، يطلقونه ويريدون به العشرة الذين لا يزيدون

ولا ينقصون في كل زمان، وهم أهل خشوع، فلا يتكلمون إلا همساً، وهؤلاء هم المستورون الذين لا يُعْرَفون، خبأهم الحق في أرضه وسمائه، فلا يناجون سواه، ولا يشهدون غيره، يمشون على الأرض هوناً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً، دأبهم الحياء، إذا سمعوا أحداً يرفع صوته في كلامه، ترعد فرائصهم ويتعجبون، وذلك أنهم ـ لغلبة الحال عليهم ـ يتخيلون أن التجلي الذي أورث عندهم الخشوع والحياء، يراه كل أحد، فرجال الغيب هم هذه الطبقة، وقد يطلقونه ويريدون به من يحتجب عن الأبصار من الإنس، وقد يطلقونه ويريدون به رجالاً من الجن من صالحي مؤمنيهم، وقد يطلقونه على القوم الذين لا يأخذون شيئاً من العلوم والرزق المحسوس من الحس، ولكن يأخذونه من الغيب.

قال الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي لمن روى هذه الحكاية عن سهل: الرجل من يكون في الفلاة فيصلي، فينصرف من صلاته بالحال الذي هو في صلاته، فلا ينصرف معه أحد من الملائكة، فإنهم لا يعرفون أين يذهب؛ هؤلاء هم عندنا رجال الغيب على الحقيقة، لأنهم غابوا عنده، فإن رجال الغيب قسمان في الظهور: منهم رجال غيب عن الأرواح العلى ظاهرون لله لا لمخلوق رأساً، ورجال غيب عن عالم الشهادة ظاهرون في العالم الأعلى. (ف ح ٢/ ١١، ١٢)

مناظرة سهل مع إبليس:

قال سهل بن عبدالله: لقيت إبليس فعرفته، وعرف مني أني عرفته، فوقعت بيننا مناظرة، فقال لي وقلت له، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع، بحيث أن وقفت ووقف، وحرت وحار، فكان من آخر ما قال لي: يا سهل، الله عز وجل يقول ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ فَعَمَّ، ولا يخفى عليك أني شيء بلا شك، لأن لفظة كل تقتضي الإحاطة والعموم، وشيء أنكر النكرات، فقد وسعتني رحمته، قال سهل: فوالله لقد أخرسني وحيرني بلطافة سياقه، وظفره بمثل هذه الآية، وفَهِمَ منها ما لم نفهم، وعلم منها ومن دلالتها ما لم نعلم، فبقيت حائراً متفكراً، وأخذت أتلو الآية في نفسي، فلما جئت إلى قوله تعالى فيها ﴿فسأكتبها﴾ الآية سُرِرت وتخيلت أني قد ظفرت بحجة، وظهرت عليه بما يقصم ظهره، وقلت له: يا ملعون إن الله قد قيدها بنعوتٍ مخصوصةٍ يخرجها من ذلك العموم، فقال

﴿فسأكتبها﴾ فتبسم إبليس وقال: ياسهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ، ولا ظننت أنك ها هنا، ألست تعلم ياسهل أن التقييد صفتك لا صفته؟! قال سهل: فرجعت إلى نفسي وغصصت بريقي، وأقام الماء في حلقي، وواللهما وجدت جواباً، ولا سددت في وجهه باباً، وعلمت أنه طمع في مطمع، وانصرف وانصرفت، وواللهما أدري بعد هذا ما يكون، فإن الله سبحانه ما نص بما يرفع هذا الإشكال، فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه، لا أحكم عليه في ذلك بأمد ينتهي، أو بأمد لا ينتهي، فإن الله لا يحجر بعد السعة، ولكن يقسم أنواع المشارب على عباده، فيعطي قوماً من وجه ما، ويعطي آخرين من وجه آخر، فلا يتقيد على الحق شيء، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فرحمته للمتقين من باب الوجوب الإلهي الذي أوجبه على نفسه، ورحمته غير المتقين من باب المنة والفضل، كما كان التقوى للمتقين من باب المنة والفضل، إذاً فرحمته على بابها وسعت كل شيء.

إبليس ينتظر رحمة الله أن تناله من عين المنة والجود المطلق، الذي به أوجب على نفسه سبحانه ما أوجب، وبه تاب على من تاب وأصلح، فالحكم لله العلي الكبير عن التقييد في التقييد، فلا يجب على الله إلا ما أوجبه على نفسه، وذلك أن الله تعالى قال عند ذلك ﴿والذين هم بآياتنا يؤمنون، الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم﴾ فهؤلاء طائفة مخصوصة وهم أهل الكتاب، فخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا التقييد الوجوبي، وبقي الحق عنده من كونه رحماناً على الإطلاق، واستوجب طائفة أخرى على ربها ﴿أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح﴾ فقيد بالجهالة، فإن لم يجهل لم يدخل في هٰذا التقييد، وبقيت الرحمة في حقه مطلقة، ينتظرها من عين المنة التي منها كان وجوده، فمهما رأيت الوجوب فاعلم أن التقييد يصحبه، فإن الله تعالى رحمن بعموم رحمته التي وسعت كل شيء، رحيم بما أوجب على نفسه لعباده، فهو رحمن في العموم رحيم في الخصوص، وهو رحمن برحمة الامتنان، رحيم بالرحمة الخاصة، وهي الواجبة في قوله ﴿فسأكتبها للذين يتقون﴾ الآيات، وقوله ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ وأما رحمة الامتنان فهي التي تُنَال من غير استحقاق بعمل، وبرحمة الامتنان رحم الله من وفقه للعمل الصالح الذي أوجب له الرحمة الواجبة، وبها نال العاصي وأهل النار إزالة العذاب، وإن

كان مسكنهم ودارهم جهنم، وهذه هي رحمة الامتنان، فالرحمن في الدنيا والآخرة، والرحيم اختصاص الرحمة بالآخرة. (ف ح ٢/ ٦٦٢ ـ ح ٣/ ٤٦٦ ـ ذخائر الأعلاق)

تسميته الحق المخلوق به العدل:

كان سهل يقول: إن الله خلق الخلق بالعدل؛ وكان يسمي الحق المخلوق به السموات والأرض «العدل» ـ اعلم أن العدل هو الميل، يقال عدل عن الطريق إذا مال عنه، وعدل إليه إذا مال إليه، وسمي الميل إلى الحق عدلا، كما سمي الميل عن الحق جورا، فمعنى قول سهل: إن الله خلق الخلق بالعدل؛ أي أن الذات لها استحقاق من حيث هويتها، ولها استحقاق من حيث مرتبتها وهي الألوهية، فلما كان الميل مما تستحقه الذات، لما تستحقه الألوهية التي تطلب المظاهر لذاتها، سمي ذلك عدلاً، أي ميلاً من استحقاق ذاتي إلى استحقاق إلهي، لطلب المألوه ذلك الذي يستحقه، ومن أعطى المستحق ما يستحقه سمي عادلاً، وعطاؤه عدلاً وهو الحق، فما خلق الله الخلق إلا بالحق، وهو إعطاؤه خلقه ما يستحقونه. قال موسى عليه السلام ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه﴾ فإن العطاء منه واجب ومنه امتنان، فإعطاء الحق العالم الوجود امتنان، وإعطاء كل موجود من العالم خلقه واجبٌ، فإن أداء الحقوق نعتٌ إلهي، قال تعالى ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه﴾ فذلك حق ذلك الشيء الذي له عند الله، من حيث ذاته، فهو حق ذاتي، فأعطى كل شيء خلقه، يعني في نفس الأمر، فخَلْقُ كل شيء حقه، فأعطى كل شيء حقه.

(ف ح ٢/ ٦٠ ـ ح ٤/ ٢٧٤ ـ ح ٣/ ٢٢٠)

قول سهل: لا أعلى في الإنسان من الصفة الجمادية.

لا أعلى في الإنسان من الصفة الجمادية، ثم بعدها النباتية، ثم بعدها الحيوانية، وهي أعظم تصريف في الجهات من النبات، فالحجر يهرب من مزاحمة الربوبية في العلو، فيهبط من خشية الله، وبهذا أخبر الله عنه فقال ﴿وإن منها﴾ لما ذكر الحجارة ﴿لما يهبط من خشية الله﴾ فجعل هبوط الطبيعي من خشية، فهو منشأ من الخشية لله، والشهود له ذاتي ﴿وإنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ به، فمن خشي فقد علم من يُخْشَى، وهذا هو مذهب سهل،

فالإنسان الذي ادعى الألوهة، فعلى قدر ما ارتفع عن درجة الجماد، حصل له من تلك الرفعة صورة إلهية، خرج بها عن أصله، فالحجارة عبيدٌ محققون، ما خرجوا عن أصولهم في نشأتهم، ثم إن الله جعل الأحجار محلاً لإظهار المياه، التي هي أصل حياة كل حي في العالم الطبيعي، وهي معادن الحياة، وبالعلم يحيا الإنسان الميت بالجهل، فجمعت الأحجار بالخشية وتفجر الأنهار منها، بين العلم والحياة، مع اتصافها بالقساوة، وذلك لقوتها في مقام العبودية فلا تتزلزل عن ذاتها، لأنها لا تحب مفارقة موطنها، لما لها فيه من العلم والحياة، اللتين هما من أشرف الصفات. (ف ح ١/ ٧١٠)

يقول الشيخ رضي الله عنه في باب الحيرة بين نسبة الأفعال وخلقها:

تحاسبهم بما فعلوا — وما فعلوا الذي فعلوا
وتطلبهم بما عملوا — وأنت خلقت ما عملوا
فهل تنجيهم حُجَجٌ — وهل يزكو لهم عمل
لئن أخذوا بما عملوا — فأعظم منه ما جهلوا

(مسامرات/ ح١)

أبو القاسم الجنيد بن محمد

توفي عام ٢٩٧ هـ

هو سيد الطائفة قيل له: بم نلت ما نلت؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة.

إن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر، وفرغ المحل من الفكر، وقعد فقيراً لا شيء له عند باب ربه، حينئذٍ يمنحه الله تعالى ويعطيه من العلم به، والأسرار الإلهية والمعارف الربانية، التي أثنى الله سبحانه بها على عبده خضر، فقال ﴿عبداً من عبادنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ وقال تعالى ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ وقال ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ وقال ﴿ويجعل لكم نوراً تمشون به﴾ فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه - جلت هبته وعظمت منته - من العلوم، ما يغيب عندها كل متكلمٍ على البسيطة، بل كل صاحب نظرٍ وبرهانٍ ليست له هذه الحالة، فإنها وراء النظر العقلي، قال أبو يزيد البسطامي: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. (ف ح ١/ ٣١)

وقال في ذلك الجنيد رضي الله عنه.

علمنا هذا مقيدٌ - وفي رواية مشيدٌ - بالكتاب والسنة.

وقال أحد العارفين: كل فتحٍ لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء؛ يريد الجنيد بقوله هذا، أن هذا العلم الذي أشرنا إليه، نتيجة عن العمل على الكتاب والسنة، فأراد أن يفرق بين ما يعطى لصاحب الخلوات والمجاهدة والرياضة على غير طريق الشرع، بل بما تقتضيه النفوس من طريق العقل، وبين ما يظهر للعاملين على الطريقة المشروعة بالخلوات

والرياضات، فيشهد له سلوكه على الطريقة المشروعة الإلهية، بأن ذلك الظاهر له من عند الله على طريق الكرامة به، فإنه ورد في رواية عنه «مشيد» أي نتيجة عن عمل مشروع إلهي، ليفرق بينه وبين ما يظهر لأرباب العقول، أصحاب النواميس الحكمية. (ف ح ١/ ٤٠٤، ٦٠٧)

ومن وجه آخر، يريد الجنيد بقوله هذا، وإن كنا أخذنا علمنا عن الله، ما أخذناه من الكتب ولا من أفـواه الرجال، فما علّمنا الله تعالى علماً به، نخالف ما جاءت به الأنبياء صلوات الله عليهم من عند الله، مما ذكرته من الأخبار، ولا ما أنزله الله في كتاب، بل هو عندنا كما أخبر الله تعالى عن عبده خضر، أنه آتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً، وهذا هو علم الـوهب الإلهي، الذي أنتجته التقوى والعمل على الكتاب والسنة، اللذين هما الأصلان الفاعلان في أصول أحكام الشرع، والإجماع والقياس إنما يثبتان وتصح دلالتهما بالكتاب والسنة، فهما أصلان في الحكم منفعلان، فكان قول الجنيد يعني أن علمنا هذا، وإن وقع فيه الاشتراك بيننا وبين العقلاء، فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وأعمالنا ـ التي أعطتنا هذه العلوم والآثار الظاهرة علينا ـ إنما كان من عملنا على الكتاب والسنة، فيتميز أهل الله يوم القيامة عن أولئك بهذا القدر، فإنهم ليس لهم في الإلهيات ذوق، فإن فيضهم روحاني، وفيض أهل الله روحاني وإلهي، لكونهم سلكوا على طريقةٍ إلهيةٍ تسمى الشريعة، فأوصلتهم إلى المشرع وهو الله تعالى، لأنه جعلها طريقاً إليه، لأن من لا يؤمن بالشرائع، يشارك أهل الله في الـرياضـة والمجـاهـدة، وتخليص النفس من حكم الطبيعة، يظهر عليه الاتصال بالأرواح الـطاهـرة الزكية، ويظهر حكم ذلك الاتصال عليه، مثل ما يظهر من المؤمنين العاملين بالشرائع المنزلة، ونطقوا بالغيوب بما انتقش في هذه النفوس من إمداد الأرواح العلوية، لذلك قال الجنيد: علمنا هذه وإن وقع فيه الاشتراك بيننا وبين العقلاء، فأصل رياضتنا ومجاهدتنا وأعمالنا التي أعطتنا هذه العلوم، مقيدٌ بالكتاب والسنة.

(ف ح ١/ ٦٣١ ـ ح ٢/ ١٦٢)

فعلم أهل الله على الميزان الشرعي، وهو أن الله إذا أعطاك علماً من العلوم الإلهية لا من غيرها، فإنه لا يعتبر الغير في هذا الميزان الخاص، فننظر في الشرع، إن كنا عالمين به،

وإلا سألنا المحدِّثين من علماء الشرائع، لا نسأل أهل الرأي، فنقول لهم: هل رويتم عن أحد من الرسل، أنه قال عن الله كذا وكذا؟ فإن قالوا: نعم؛ فوازنه بما علمت وبما قيل لك، واعلم أنك وارث ذلك النبي في تلك المسألة؛ أو ينظر هل يدل عليها القرآن؟ وهو قول الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة؛ فهو الميزان، وليس يلزم ـ في هذا الميزان ـ عين المسألة أن تكون مذكورةً في الكتاب أو السنة، وإنما الذي يطلب عليه القوم، أن يجمعهما أصلٌ واحدٌ في الشرع المنزل من كتابٍ أو سنةٍ، على لسان أي نبي كان، من آدم عليه السلام إلى محمدٍ ﷺ، فإن أموراً كثيرة ترد في الكشف على الأولياء في التعريف الإلهي، لا تقبلها العقول وترمي بها، فإذا قالها الرسول أو النبي عليه السلام قُبِلَت إيماناً وتأويلاً، ولا تُقْبَل من غيره، وذلك لعدم الإنصاف، فإن الأولياء إذا عملوا بما شرع لهم، هبت عليهم من تلك الحضرة الإلهية نفحات جودٍ إلهي، وكشف لهم من أعيان تلك الأمور الإلهية ـ التي قبلت من الأنبياء عليهم السلام ـ ما شاء الله، فإذا جاء بها هذا الولي كُفِّر، والذي يكفره يؤمن بها إذا جاء بها الرسول، فما أعمى بصيرة هذا الشخص، وأقل الأمور أن يقول له: إن كان ما تقوله حقاً إنك خوطبت بهذا، أو كشف لك، فتأويله كذا وكذا؛ إن كان ذلك من أهل التأويل، وإن كان ظاهرياً يقول له: قد ورد في الخبر النبوي ما يشبه هذا؛ فإن ذلك ليس هو من شرط النبوة، ولا حجره الشارع لا في كتابٍ ولا سنةٍ، ولا يفتقر الولي في ذلك العلم إلى ملك ولا رسول، فإنها ليست علوم تشريع، وإنما هي أنوار فهوم فيما أتى به هذا الرسول، في وحيه أو في الكتاب الذي نزل عليه أو الصحيفة لا غير، وسواء علم ذلك الكتاب أو لم يعلمه، ولا سمع بما فيه من التفاصيل، ولكن لا يخرج علم هذا الولي عن الذي جاء ذلك الرسول به من الوحي، عن الله وكتابه وصحيفته، لابد من ذلك لكل ولي صديق برسوله، إلا هذه الأمة، فإن لهم ـ من حيث صديقيتهم بكل رسول ونبي ـ العلم والفتح والفيض الإلهي بكل ما يقتضيه وحي كل نبيٍ وصفته وكتابه وصحيفته، وبهذا فضلت على كل أمة من الأولياء، فلا يتعدى كشف الولي في العلوم الإلهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه، قال الجنيد في هذا المقام: علمنا هذا مقيدٌ بالكتاب والسنة؛ وقال الآخر: كل فتحٍ لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء؛ فلا يفتح لولي قط إلا في الفهم

في الكتاب العزيز، فلهذا قال ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ وقال في ألواح موسى ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظةً وتفصيلاً لكل شيء﴾ فلا يخرج علم الولي جملةً واحدةً عن الكتاب والسنة، فإن خرج أحد عن ذلك فليس بعلم ولا علم ولاية معاً، بل إذا حققته وجدته جهلاً، والجهل عدمٌ، والعلم وجودٌ محققٌ، فالولي لا يؤمر أبداً بعلم فيه تشريعٌ ناسـخٌ لشرعـه، ولكن قد يُلهم لترتيب صورة، لا عين لها في الشرع من حيث مجموعها، ولكن من حيث تفصيل كل جزء منها وجدته أمراً مشروعاً، فهو تركيب أمورٍ مشروعةٍ، أضاف بعضها إلى بعض هذا الولي، أو أضيفت إليه بطريق الإلقاء أو اللقاء أو الكتابة، فظهر بصورة لم تظهر في الشرع بجمعيتها، فهذا القدر له من التشريع، وما خرج بهذا الفعل من الشرع المكلف به، فإن الشارع قد شرع له أن يشرع مثل هذا، فما شرع إلا عن أمر الشارع، فما خرج عن أمره، فمثل هذا قد يؤمر به الولي من هناك، وأما خلاف هذا فلا، فإن قلت: وأين جعل الله للولي العالم ذلك بلسان الشرع؟ قلنا: قال ﷺ: من سن سنةً حسنةً، كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً؛ فقد سن له أن يسن، ولكن مما لا يخالف فيه شرعاً مشروعاً، ليحل به ما حرم أو يحرم به ما حلل، فهذا حظ الولي من النبوة، إذا سن من هناك، وهو جزءٌ من أجزاء النبوة، كما هي المبشرات من أجزاء النبوة. (ف ح ٣/ ٨، ٥٥)

فكل ما هم فيه العلماء بالله، ما هو إلا فهمهم في القرآن خاصة، فإنه الوحي المعصوم المقطوع بصدقه، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، فتصدقه الكتب المنزلة قبله، ولا من خلفه، ولا ينزل بعده ما يكذبه ويبطله، فهو حقٌ ثابتٌ، وكل تنزل سواه في هذه الأمة وقبلها من الأمم، فيمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه، فيعثر صاحبه على آية أو خبر صحيح يبطل ما كان يعتمد عليه من تنزيله، وهو قول الجنيد: علمنا هذا مقيدٌ بالكتاب والسنة؛ أي أن يشهدا له بذلك بأنه حقٌ من عند الله، ولا يأتيه من خلفه، أي لا يعلم في الوقت بطلانه لكن قد يعلمه فيما بعد، وآداب الحق ما نزلت به الشرائع، لأنه لما كان الأمر العظيم، يُجْهَلُ قدرُه ولا يُعْلَم، ويعز الوصول إليه، تنزلت الشرائع بآداب التوصل، فقبلها أولوا الألباب، لأن الشريعـة لب العقـل، والحقيقـة لب الشريعة، فهي كالدهن في اللب الذي يحفظه

القشر، فاللب يحفظ الدهن، والقشر يحفظ اللب، كذلك العقل يحفظ الشريعة، والشريعة تحفظ الحقيقة، فمن ادعى شرعاً بغير عقل لم تصح دعواه، فإن الله ما كلف إلا من استحكم عقله، ما كلف مجنوناً ولا صبياً ولا من خرف من الكبر، ومن ادعى حقيقة من غير شريعة فدعواه لا تصح، ولهذا قال الجنيد: علمنا هذا؛ يعني الحقائق التي يجيء بها أهل الله، مقيدٌ بالكتاب والسنة؛ أي أنها لا تحصل إلا لمن عمل بكتاب الله وسنة رسوله، وذلك هو الشريعة، وقال ﷺ: إن الله أدبني فأحسن أدبي؛ وما هو إلا ما شرع له، فمن تشرع تأدّب، ومن تأدب وصل. (ف ح ٤/ ٢٦٢، ٤١٩)

قول الجنيد: لا يبلغ أحد درج الحقيقة، حتى يشهد فيه ألف صدّيق بأنه زنديق.

قال الخضر لموسى عليه السلام: يا موسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا؛ وافترقا وتميزا بالإنكار، فالإنكار ليس من شأن الأفراد، فإن لهم الأولية في الأمور، فهم يُنكَر عليهم ولا ينكرون، وذلك لأنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم، وهم أصحاب العلم الذي كان يقول فيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حين يضرب بيده إلى صدره ويتنهد: إن ههنا لعلوماً جمةً لو وجدت لها حملة؛ فإنه كان من الأفراد، ولم يسمع هذا من غيره في زمانه إلا من أبي هريرة، ذكر مثل هذا، خرج البخاري في صحيحه عنه أنه قال: حملت عن النبي ﷺ جرابين، أما الواحد فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم؛ البلعوم مجرى الطعام، فأبو هريرة ذكر أنه حمله عن رسول الله ﷺ، فكان فيه ناقلاً عن غير ذوق، ولكنه علم لكونه سمعه من رسول الله ﷺ، وكان من الأفراد عبدالله بن عباس البحر، كان يلقب به لاتساع علمه، فكان يقول في قوله عز وجل ﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن﴾ لو ذكرت تفسيره لرجمتموني، وفي رواية لقلتم إني كافر؛ وإلى هذا العلم كان يشير علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب زين العابدين عليهم الصلاة والسلام.

يارب جوهر علم لو أبوح به   لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا [1]
ولاستحل رجالٌ مسلمون دمي   يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فالأفراد هم الذين يُجهل مقامهم وما يأتون به، مثل ما أنكر موسى عليه السلام على خضر، مع شهادة الله فيه لموسى عليه السلام، وتعريفه بمنزلته وتزكية الله إياه، وأخذه العهد عليه إذا أراد صحبته، ولما علم الخضر أن موسى عليه السلام ليس له ذوق في المقام الذي هو الخضر عليه، كما أن الخضر ليس له ذوق فيما هو موسى عليه من العلم الذي علمه الله، إلا أن مقام الخضر لا يعطي الاعتراض على أحد من خلق الله، لمشاهدةٍ خاصةٍ هو عليها، ومقام موسى والرسل يعطي الاعتراض - من حيث هم رسل لا غير - في كل ما يرونه خارجاً عما أرسلوا به، ودليل ما ذهبنا إليه في هذا قول الخضر لموسى عليه السلام ﴿وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً﴾. (ف ح ١/ ١٩٩)

لذلك لو هبت نفحات من الحضرة الإلهية كشفاً، وتجلياً على قلوب الأولياء، بحيث أن يعلموا بإعلام الله، ويشاهدوا بإشهاد الله، من الأمور المعبر عنها بالألفاظ الواردة على لسان الرسول، وقد وقع الإيمان بها، مثل نسبة اليد والإصبع والضحك والتبشيش والهرولة - إلى غير ذلك - إلى الحق، إذا أتى بمثله هذا الولي في حق الله تعالى، ألست تزندقه كما قال الجنيد؟ ألست تقول إن هذا مُشَبِّه؟ هذا عابد وثن؟ كيف وصف الحق بما وصف به المخلوق؟ ما فعلت عبدة الأوثان أكثر من هذا، كما قال علي بن الحسين، ألست كنت تقتله أو تفتي بقتله؟ كما قال ابن عباس، فهذه الطبقة من العلماء بالله رفعوا النسبة بينهم وبين الله تعالى، لأنهم مشاهدون للجلال والعظمة والأحدية والتنزيه والغنى، وما عدا هذه الطائفة جعلوا نسبة ورابطة بين الإله والمألوه، وما فرقوا بين المرتبة والذات، لما لم يعرفوا الله إلا من نفوسهم بحكم الدلالة، لاستناد الممكن إلى المرجح، فطلبوه وطلبهم، وأما الطبقة العليا فهم في مقام شهود «كان الله ولا شيء معه» وهو على ما عليه كان، مع وجود الأشياء، لذلك

---

(١) وفي رواية زيادة:

إني لأكتم من علمي جواهره   كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن   إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا

ستروا مقامهم عن العامة، وانفردوا به عن أشكالهم، فإن هذا المقام يضر بمن ليس من أهله، كما يضر رياح الورد بالجُعَل، لأن الحال التي هم عليها لا تقبل هذا المقام ولا يقبلها، فإذا رآهم الناس في العموم لم يعرفوهم، لأنه ليس على حرفهم[1]، أمر ظاهر يتميز به عن العامة، وإذا رآهم الناس في الخصوص ـ كالفقهاء وأصحاب علم الكلام وحكماء الإسلام ـ قالوا بتكفيرهم، وإذا رآهم الحكماء الذين لم يتقيدوا بالشرائع المنزلة ـ مثل الفلاسفة ـ قالوا إن هؤلاء أهل هوس قد فسدت خزانة خيالهم وضعفت عقولهم، فلا يعرفهم سواهم ومن اقتطعهم من خلقه إليه، قال تعالى في المعنى ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ ولهؤلاء حظ وافر في هذه الآية، حيث جهلهم العام والخاص، والمسلم وغير المسلم، فهم الضنائن المصانون بحجب الغيرة، فلا يعرفهم إلا الحق، وهل يعرف بعضهم بعضاً فيه توقف، وهم المطلوبون من العباد، ألحقنا الله بهم. (ف ح ١/ ٢٠٠ ـ ح ٢/ ٥٩١)

قول الجنيد عن طائفة من الرجال: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾.

لله طائفة خرجت عن الحركات الحسية وعن الحركات الروحانية العقلية إلى الحركات الإلهية، وهو قول الجنيد: وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب؛ ولكن في الحال التي تحسبها جامدةً، فتنسب الحركة إلى هذا الشخص نسبتها إلى الجناب الأقدس، في فرحه بتوبة عبده وتبشيشه لمن أتى بيته، فهذه أحوال إلهية يجب الإيمان بها، لا يعقل لها كيفية إلا من خصه الله بها، وكانت حركته في سماعه إلهية، وهي من العلوم التي تنال ولا تنقال. (ف ح ٢/ ٣٦٨)

قول الجنيد عن وله الشبلي.

قال الإمام الجنيد في وله الشبلي[2] حين قيل له إنه يُردّ في أوقات الصلوات، فإذا فرغ حكم عليه حال الوله، وحال بينه وبين عقله الذي يعطيه الصحو، فقال الإمام الجنيد: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب؛ فلم يضف إليه الذنب، ولكن يتعلق به لسان

(١) حرفهم يعني ظاهرهم.

(٢) هو أبوبكر جحدر بن الشبلي البغدادي وليس أبا السعود الشبلي.

الذنب من حيث الصورة عند من لا يعرفه، وهو في نفس الأمر غير مذنب، قال بعض العارفين: فلولا أنَّ التنزه عن جريان لسان الذنب أولى وأعظم، لما حمد الله على ذلك هذا الإمام؛ يقول الشيخ الأكبر رداً على قول هذا العارف: ليس الأمر كما زعمت، وأن هذا الإمام خاف على من لم يبلغ هذه الرتبة أن يظهر بها، وهو غير محقق بها فيخطىء، فيقع في الذنب، ولهم الشفقة على العالم، وأما أن يكون من طريق الأفضلية فلا، وكيف يكون ذلك وقد أطلق سبحانه ألسنة عباده عليه، وعلى رسله بالذم والسب؟ فلصاحب هذا الوله فيمن ذكرنا أسوة وعز، فليس في ذلك فضل عندنا. (ف ح ٢/ ٦٨٤)

التواجد:

عن جعفر بن محمد الخلدي قال: كنت مع الجنيد رحمه الله في طريق الحجاز، حتى صرنا إلى جبل طور سيناء، فصعده الجنيد وصعدنا معه، فلما وقفنا في الموضع الذي وقف فيه موسى عليه السلام، وقعت علينا هيبة المكان، وكان معنا قوّال، فأشار إليه الجنيد أن يقول شيئاً فقال:

وبدا له من بعد ما اندمل الهوى ... برق تألق موهناً لمعانه
يبدو كحاشية الرداء ودونه ... صعب الذرا متمنع أركانه
فبدا لينظر كيف لاح فلم يطق ... نظراً إليه وصده سبحانه
فالنار ما اشتملت عليه ضلوعه ... والماء ما سمحت به أجفانه

قال: فتواجد الجنيد وتواجدنا[1]، فلم يدر أحد منا أفي السماء نحن أو في الأرض؟ وكان بالقرب منا دير فيه راهبٌ، فنادى ياأمة محمدٍ بالله أجيبوني، فلم يلتفت إليه أحدٌ لطيب

---

(١) قال أبومحمد الجريري: كنا إذا حضرنا مع الجنيد في السماع، كانت الدمعة تقطر من عينيه حتى سقطت إلى الأرض.

وسئل الجنيد: ما بال أصحابك إذا سمعوا القرآن لا يتواجدون ولا يتحركون؟

قال: القرآن كلام الله، وهو صعب الإدراك؛ قيل: فما بالهم يتواجدون ويتحركون إذا سمعوا الرباعيات؟ قال: لأن ذلك من كلام المحبين.

(كتاب نسيم الأرواح/ لأبي عبد الرحمن السلمي)

الوقت، فنادانا الثانية بدين الحنيفية إلا أجبتموني، فلم يجبه أحد، فنادانا الثالثة بمعبودكم إلا أجبتموني، فلم يرد عليه أحد جواباً، فلما فترنا من السماع، وهَمَّ الجنيد بالنزول، قلنا له: إن هذا الراهب نادانا وأقسم علينا ولم نرد عليه، فقال الجنيد: ارجعوا بنا إليه لعل الله يهديه إلى الإسلام، فناديناه فنزل وسلم علينا، فقال: أيها منكم الأستاذ؟ فقال الجنيد؛ هؤلاء كلهم سادات وأستاذون، فقال: لابد أن يكون واحد هو أكبركم، فأشاروا إلى الجنيد، فقال: أخبرني عن هذا الذي فعلتموه، هو مخصوص في دينكم أو معموم؟ فقال: بل مخصوص، فقال الراهب: لأقوام مخصوصين أو معمومين؟ فقال: بل لأقوام مخصوصين، فقال: بأي نية يقومون؟ فقال: بنية الرجاء والفرح بالله تعالى، فقال: بأي نية تسمعون؟ فقال: بنية السماع من الله تعالى، فقال: بأي نية تصيحون؟ فقال: بنية إجابة العبودية الربوبية، لما قال تعالى للأرواح ﴿ألست بربكم قالوا بلى شهدنا﴾ قال: فما هذا الصوت؟ قال: نداء أزلي، فقال: بأي نية تقعدون؟ قال: بنية الخوف من الله تعالى، قال: صدقت؛ ثم قال الراهب للجنيد: مد يدك أنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله؛ وأسلم الراهب وحسن إسلامه، فقال له الجنيد: بم عرفت أني صادق؟ قال: لأني قرأت في الإنجيل المنزل على المسيح ابن مريم، خواص أمة محمد ﷺ يلبسون الخرقة، ويأكلون الكسرة، ويرضون بالبلغة، ويقومون في صفاء أوقاتهم، بالله يفرحون، وإليه يشتاقون، وفيه يتواجدون، وإليه يرغبون، ومنه يرهبون؛ فبقي الراهب معنا ثلاثة أيام على الإسلام ثم مات رحمه الله. (ف ح ٤/ ٥٤٩)

قول الجنيد في التوحيد: إن كنت أجريه فأنا أمليه.

سئل الجنيد عن التوحيد فأجاب بكلام لم يفهم عنه، فقيل له: أعد الجواب فإنا ما فهمنا، فقال جواباً آخر، فقيل له: وهذا أغمض علينا من الأول، فأمله علينا حتى ننظر فيه ونعلمه، فقال: إن كنت أجريه فأنا أمليه.

اعلم أن طريق القوم فيما يتكلمون به أو يكتبونه، إنما هو ما يعطيه الكشف ويمليه الحق، وإلى ذلك أشار الجنيد بهذا القول إلى أنه لا تعمل له فيه، وإنما هو بحسب ما يلقى

إليه مما يقتضيه وقته، ويختلف الإلقاء باختلاف الأوقات، ومن علم الاتساع الإلهي علم أنه لا يتكرر شيء في الوجود، وإنما وجود الأمثال في الصور يتخيل أنها أعيان ما مضى، وهي أمثالها لا أعيانها، ومثل الشيء ما هو عينه، فقول الجنيد: إن كنت أجريه فأنا أمليه؛ يقول: إني لا أنطق عن هوى، بل ذلك علم الله لا علمي، فمن علم القرآن وتحقق به علم علم أهل الله، وأنه لا يدخل تحت فصول منحصرة، ولا يجري على قانون منطقي، ولا يحكم عليه ميزان، فإنه ميزان كل ميزان. (ف ح ٢/ ٤٣٢، ٢٠٠)

قول الجنيد: إن المحدث إذا قرن ـ وفي رواية قورن ـ بالقديم لم يبق له أثر.

قال الجنيد وقد سمع عاطساً يقول: الحمد لله؛ فقال له ذلك السيد: أتمها كما قال الله ﴿رب العالمين﴾ فقال العاطس: ياسيدنا وَمْن العَالَمُ حتى يُذْكَر مع الله؟ فقال له: الآن قله ياأخي، فإن المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر.

هذا هو المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين، وتنعدم فيه مقامات السالكين، حتى يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، لا غير يثبت لظهوره، ولا ظلام يبقى لنوره، فإن لم تكن تره، اعرف حقيقة إن لم تكن، تكن أنت، إذ كانت التاء من الحروف الزوائد في الأفعال المضارعة للذوات، وهي العبودية، فقول العاطس في مقام الوصلة، وحال ولَهِ أهل الفناء عن أنفسهم، فمن حصل في هذا المقام وشاهد الحق، غاب عن جميع الخلق، وغاب عن مشاهدته وعن جميع طلبته، وعن كل كون، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً، فمحق الرسوم ودكها، وأصعق الهمم فملكها، فبين الحق والصعق، كما بين الحق والخلق؛ وأما لو فني عن فنائه، لما قال «الحمد لله» لأن في قوله الحمد أثبت العبد، وهو المعبر عنه بالرداء عند بعضهم، وبالثوب عند آخرين، ولو قال «رب العالمين» لكان أرفع من المقام الذي كان فيه، فذلك مقام الوارثين، ولا مقام أعلى منه، لأنه شهود لا يتحرك معه لسان، ولا يضطرب معه جنان، أهل هذا المقام في أحوالهم فاغرة أفواههم، استولت عليهم أنوار

الذات، وبدت عليهم رسوم الصفات، هم عرائس الله المخبأون عنده، المحجوبون لديه، الذين لا يعرفهم سواه، كما لا يعرفون سواه، توجهم بتاج البهاء، وإكليل السناء، وأقعدهم على منابر الفناء عن القرب، في بساط الأنس، ومناجاة الديمومية بلسان القيومية، أورثهم ذلك قوله ﴿على صلاتهم دائمون﴾ وبشهادتهم قائمون، فلم تزل القوة الإلهية تمدهم بالمشاهدة، فيبرزون بالصفات في موضع القدمين، فلا وَلَهَ إلا من حيث الاقتداء، ولا ذكر إلا إقامة سنة أو فرض، لا يحيدون عن سواء السبيل، فهم بالحق، وإن خاطبوا الخلق وعاشروهم فليسوا معهم، وإن رأوهم لم يروهم، إذ لا يرون منهم إلا كونهم من جملة أفعال الله، فهم يشاهدون الصنعة والصانع، مقاماً عُمَرِياً[1]، والعبد عُبِّر عنه بالرداء أو الثوب، لأنه الظاهر حساً، ويخفى القديم بظهوره.

(ف ح ١/ ١٠٣ ـ كتاب مواقع النجوم ـ ف ح ١/ ١٠٣، ٦٣)

وإذا نظرنا إلى قول أبي يزيد البسطامي في سعة قلب العارف: لو أن العرش وما حواه، مائة ألف ألف مرة، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به؛ وإلى قول الجنيد: إن المحدَث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر؛ فقول الجنيد هنا أتم من قول أبي يزيد، فإن المحدث إذا قرنته بالقديم كان الأثر للقديم لا للمحدث، فإن العارف لما وسع الحقَ قلبُه، وسع قلبه كل شيء، إذ لا يكون شيء إلا عن الحق، فلا تتكون صورة شيء إلا في قلبه، يعني في قلب ذلك العبد الذي وسع الحق، فتبين لك بهذه المقارنة ما هو الأمر عليه، وهو ما قلناه، فإنه لا يمكن أن يُجْهَل الأثر، وإنما كان قبل هذه المقارنة ينسب إلى المحدَث، فلما قرنه بالقديم رأى الأثرَ من القديم، ورأى المحدَثَ عينَ الأثر، فقال ما قال، فالعالم على أصله في العدم، والحكم له فيما ظهر من وجود الحق، فما ثَمَّ إلا الحق مجملاً ومفصلاً، لأن المحدث إذا قرنته بالقديم لم يبق له أثر وإن بقي له عين، فإن العين بلا أثر ما هي معتبرة، ولهذا قلنا فيمن دل على معرفة الواجب لنفسه: لا يتمكن له أن يثبت له أثراً، حتى يعلم أن هذه الآثار الكائنة في العالم تحتاج إلى مستند لإمكانها، فعند ذلك يقوم لهم البرهان على إسنادها لواجب الوجود لنفسه، وذلك كمال العلم. **(ف ح ٤/ ٨، ٩٢)**

(١) هو قول عمر رضي الله عنه: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله بعده.

قول صاحب الجنيد: ومن العالم حتى يذكر مع الله.

فهو كما ذكرنا مقام الوصلة وحال ولَهِ أهل الفناء عن أنفسهم، ولو قال كما قال له الجنيد، لكان أرفع من المقام الذي كان فيه؛ فاعلم أن الاسم الإلهي المغني، هو الذي يعطي مقام الغنى للعبد بما شاء الله، مما تستغني به نفسه، والغنى وإن كان لله، فهو محل الفتنة العمياء، فإنه يعطي الزهو على عباد الله، ويورث الجهل بالعالم وبنفسه، كما قال صاحب الجنيد: ومن العالم حتى يذكر مع الله؛ هذا وإن كان الذي قال هذا القول صاحب حال وعلم بأن الله ما خاطب عباده إلا بقدر ما جعل فيهم من القبول لمعرفة خطابه، فيتنوع خطابه ليتسع الأمر ويعم، فما خلق الله العالم على قدم واحدة إلا في شيء واحد، وهو الافتقار، فالفقر له ذاتي، والغنى له أمر عرضي، ومن لا علم له يغيب عن الأمر الذاتي له بالأمر العارض[1]، والعالِم المحقق لا يزال الأمر الذاتي - من كل شيء ومن نفسه - مشهوداً له دائماً دنيا وآخرة، فلا يزال عبداً فقيراً تحت أمر سيده، لا يستغني في نفسه عن ربه أبداً، فغاية الغنى في العبد أن يستغني بالله عما سواه، وليس ذلك عندنا مقاماً محموداً في الطريق، فإن في ذلك قدراً لما سوى الحق، وتميزاً عن نفسه، وصاحب مقام العبودة، يسري ذوقه في كل ما سوى الله أنه عبد كهو، لا فرق، ويرى أن كل ما سوى الله محل جريان تعريفات الحق له، فيفتقر إلى كل شيء، فإنه ما يفتقر إلا إلى الله، ولا يرى أن شيئاً يفتقر إليه في نفسه، وإن أفاد الله الناس على يديه فهو عن ذلك في نفسه بمعزل، ويرى أن كل اسم تسمى به شيء مما يعطيه فائدة، أن ذلك اسم الله، غير أنه لا يطلقه عليه، حكماً شرعياً وأدباً إلهياً.
(ف ح ٣/ ٣٧٣)

قول الجنيد: العارف من ينطق عن سرك وأنت ساكت.

العارفون بالله أعرف بالإنسان من نفسه، لأن العارفين لهم أعين في قلوبهم، فتحتها لهم المعرفة، يرون بها منك ما تجهله أنت من نفسك، لأنه ليست لك تلك العين، وقول الجنيد: وأنت ساكت؛ السكوت عدم الكلام، فمعناه يعرف منك ما لا تعرفه أنت من نفسك، كالخفي من سوء المزاج، يعرفه الطبيب منك إذا نظر إليك ولا تعرفه أنت، وهؤلاء أطباء النفوس. (ف ح ٢/ ٢٩٢)

---

(١) راجع «أبو الربيع الكفيف المالقي».

سئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال: لون الماء لون إنائه.

أي أن العارف على قدر ما يقام فيه من أحوال الشهود، وهو قول الصوفي: إنه الظاهر في المظاهر؛ والمظاهر على ما هي عليه، والظاهر فيها هو الموصوف بالعلم بأمور، وبالجهل بأمور، أعطاه ذلك استعداد المظهر لما انصبغ به، فهو قول الصوفية: إن العالم خرج على صورة الحق في جميع أحكامه الوجودية؛ فالحق صفة العالَم، لأن صفته الوجود وليس إلا الله، ولذلك ورد في الخبر الصحيح: «كنت سمعه وبصره وهكذا جميع قواه وصفاته»، فلما كان العالَم ظرفاً مكانياً لمن استوى عليه، ظهر بصورته، لذلك لما سئل الجنيد عن المعرفة والعارف قال: لون الماء لون إنائه؛ فجعل الأثر للظرف في المظروف، وذلك لتعلم من عرفت، فتعلم أنك ما حكمت على معروفك إلا بك، فما عرفت سواك، فأي لون كان للإناء ظهر الماء للبصر بحسب لون الإناء، فحكم من لا علم له بأنه كذا، لأن البصر أعطاه ذلك، فله التجلي في كل صورة من صور الأواني، من حيث ألوانها، فلم يتقيد في ذاته الماء، ولكن هكذا تراه، وكذا تؤثر فيه أشكال الظروف التي يظهر فيها، وهو ماء فيها كلها، فالأثر للأوعية، فهو في الأوعية كما هو في غير وعاء، بحده وحقيقته. (ف ح ١/ ٢٨٥، ٦٨٨، ٧٤٠)

ومن وجه آخر فإن قول الجنيد: لون الماء لون إنائه؛ أي هو متخلق بأخلاق الله حتى كأنه هو، وما هو هو، وهو هو، وأما عن المعرفة، فإن علوم العارف إذا أعطاها الله العبد في غير صورها، وأعلمه ما أراد بها، فوقف على عينها من تلك الصورة، فهو المشبه بالحوض، لأنه يدرك الماء ويدرك الكدر الذي في قعر الحوض، ويَلْبَسُ الماء ولابد في ناظر العين لون ذلك الكدر، حمرة كان أو صفرة أو ما كان من الألوان، فتبصر الماء أحمر أو أصفر وغير ذلك، ولهذا قال الجنيد قوله، ولما قبل الماء هذا اللون، صار في العين مركباً من متلون ولون، وهو في نفس الأمر شيء آخر، فيعلم الماء ويعلم أن ذلك لون الوعاء، كذلك التجليات في المظاهر الإلهية حيث كانت، فأما العارف فيدركها دائماً، والتجلي له دائم، والفرقان عنده دائم، فيعرف من تجلى، ولماذا تجلى، ويختص الحق دون العالم بكيف تجلى، لا يعلمه غير الله، لا ملك ولا نبي، فإن ذلك من خصائص الحق، لأن الذات مجهولة في الأصل، فعلم كيفية تجليها في المظاهر غير حاصل، ولا مُدْرَك لأحد من خلق الله، فقول

الجنيد عن المعرفة والعارف: لون الماء لون إنائه؛ فأثبت الماء والإناء، فأثبت الحرف والمعنى، والإدراك ونفي الإدراك، ففرق وجمع، فنعم ما قال، وقد قال تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ فالكاف كاف الصفة، أي ليس مثل مثله شيء، فعند بعض العلماء أن لو فرض له مِثْلٌ لم يماثل ذلك المثل، فأحرى أن يماثل هو في نفسه، وعند بعضهم نفى المثل عن المثل المحقق، وهو قوله تعالى: خلق الله آدم على صورته. (ف ح ٢/ ٣١٦، ٥٩٧، ٦٦٢)

واعلم أيدنا الله وإياك، أن القرآن مجدد الإنزال على قلوب التالين له، دائماً أبداً، لا يتلوه من يتلوه إلا عن تجديد تنزل من الله الحكيم الحميد، وقلوب التالين لنزوله عُرُشٌ، يستوي عليها في نزوله إذا نزل، وبحسب ما يكون عليه القلب، المتخذ عرشاً لاستواء القرآن عليه من الصفة، يظهر القرآن بتلك الصفة في نزوله، وذلك في حق بعض التالين، وفي حق بعضهم تكون الصفة للقرآن، فيظهر عرش القلب بها عند نزوله عليه، سئل الجنيد رضي الله عنه عن المعرفة والعارف فقال: «لون الماء لون إنائه»؛ ولو سئل عارف عن القرآن والقلب المنزل عليه، لأجاب بمثل هذا الجواب. (ف ح ٣/ ١٢٧)

واعلم أنه لما لم يتقيد أمر الإله ولا انضبط، وجُهِل الأمر، وتبين أنه لم يكن معلوماً في وقت الاعتقاد بأنه كان معلوماً لنا، ولم يحصل في العلم به أمر ثبوتي، بل سلب محقق، ونسبة معقولة، أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان، فلا كيف ولا أين ولا متى ولا وضع ولا إضافة ولا عَرَض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار، وما بقي من العشرة إلا انفعال محقق، وفاعل معين، أو فعل ظاهر من فاعل مجهول، يُرَى أثره ولا يُعرَف خبره ولا يُعلَم عينه ولا يُجْهَل كونه، فإنه ما ثَمَّ من يقع عليه عين، ولا من يضبطه خيال، ولا من يحدده زمان، ولا من تعدده صفات وأحكام، ولا من تكيّفه أحوال، ولا من تميزه أوضاع، ولا من تظهره إضافة، فهو لا يقبل الصفات، والعلم يرفع الخيال، فالذي يحفظه الإنسان إنما هو اعتقاده في قلبه، فذلك الذي وسعه عن ربه، فاعلم أنك ما زلت عنك، ولا عرفت سوى ذاتك، فالحادث لا يتعلق إلا بالمناسب، وهو ما عندك منه، وما عندك حادث، فما برحت من جنسك، وما عبدت على الحقيقة سوى ما نصبته في نفسك، ولهذا اختلفت المقالات في الله وتغيرت الأحوال، فقالت طائفة في العلم به: لون الماء لون إنائه. (ف ح ٢/ ٢١١)

عمرو بن عثمان المكي

قال عمرو بن عثمان المكي في صفة المعرفة والعارفين: كما هم اليوم كذلك يكونون غداً إن شاء الله .

أي كما هم اليوم على بينةٍ وبصيرةٍ من ربهم ، فهم غداً على بينةٍ وبصيرةٍ إن شاء الله .

(ف ح ٣/ ٤٩٠، ٤٩٧)

يقول الشيخ رضي الله عنه :

وانظر إلى ضارب بعود	صفاة يبسٍ فانساب وادي
واعجب له واتخذه حالاً	تجده كالنار في الزناد

(ديوان/ ٩)

رويـــم

توفي عام ٣٠٣ هـ

قال رويم : من جالس أهل الله وخالفهم في شيء مما يتحققون به، نزع الله نور الإيمان من قلبه[1].

ليس لجلساء أهل الله أن يفعلوا مثل أفعالهم، وإنما عليهم أنهم لا ينازعونهم فيما يظهر عليهم من علم الحقيقة، فإن أحوالهم تجري عليها، ولذلك قال: نزع الله نور الإيمان من قلبه؛ فلا يصدقهم فيما يخبرون به عن الحق، وهم بهذه المثابة من القرب من الله، فلا حرمان أعظم على المريد من عدم احترام الشيوخ، فالجلوس معهم خطر، وجليسهم على خطر، فمن صحب شيخاً ممن يُقْتَدَى به ولم يحترمه، فعقوبته فقدان وجود الحق في قلبه، والغفلة عن الله وسوء الأدب، فإن وجود الحق إنما يكون للأدباء، والباب دون غير الأدباء مغلق. (ف ح ٤/ ١٨٣ - ح ٢/ ٣٦٦)

سئل رويم عن التوبة فقال: التوبة من التوبة.

راجع «أبو العباس بن العريف الصنهاجي». (ف ح ٢/ ١٤٣)

---

(١) أصله قوله رويم: قعودك مع كل قوم، أسلم من قعودك مع هذه الطائفة، فإن كل الخلق قعدوا مع الرسوم، وقعدت هذه الطائفة على الحقائق، وطَالَبَ كل الخلق أنفسهم بظواهر الشرع، وهم طالبوا أنفسهم بحقيقة الورع وملازمة الصدق، فمن قعد معهم وخالفهم في شيء مما يتحققون فيه، نزع الله نور الإيمان من قلبه.

(كتاب زلل الفقراء/ لأبي عبد الرحمن السلمي)

الحسين بن منصور الحلاج

قتل عام ٣٠٩ هـ

حال أويس القرني وحال الحلاج في الإيثار:

كان أويس القرني رحمه الله تعالى، يتصدق بطعامه وشرابه وثيابه، ثم يقول: اللهم من مات جوعاً فلا تؤاخذني به؛ فما كان يتصدق إلا بفضل طعامه وثيابه، فيأخذ حاجته أولاً، ثم يعطي ما يفضل كل ليلة عن قوته، وهو يعلم أن ثَمَّ جائعاً ولم يعطه، وقال الحلاج رضي الله عنه يخبر عن حالته: إذا قعد الرجل عشرين يوماً دون غذاء، ثم جاءه طعام فعرف أن في البلد من هو أحوج منه لذلك الطعام، فأكله ولم يؤثر به ذلك المحتاج فقد سقط.

فاعلم أن العارف إذا كان صاحب حال مثل الحلاج، فرق بين نفسه وبين غيره، فعامل نفسه بالشدة والقهر والعذاب، وعامل نفس غيره بالإيثار والرحمة والشفقة، وإذا كان العارف صاحب مقام وتمكين وقوة، صارت نفسه عنه أجنبية، لا فرق عنده بينها وبين نفوس العالم، فما يلزمه في حق نفوس الغير من الرحمة والشفقة، يلزمه في حق نفسه، لكونها صارت عنه أجنبية، وارتفع هو علوياً، وبقيت هي مع أبناء جنسها سفلية، فلزمه العطف عليها كما لزمه العطف على غيرها، فإن صاحب الصدقة العارف إذا خرج بصدقته، ولقي أول مسكين يدفع إليه الصدقة، فإن تركه ومضى إلى مسكين آخر ولم يدفع، فقد انتقل من رضى ربه إلى هوى نفسه، وخرج من ديوانهم، فإنها مثل الرسالة، لا يخص بها شخصاً دون شخص، أول من يلقاه يقول له: قل لا إله إلا الله؛ ولا شك أن هذا العارف إذا وهبه الباري رزقاً، يعرف أنه مرسول به إلى عالم النفوس الحيوانية، فينزل من حضرة عقله إلى أرض النفوس، ليؤدي إليهم ذلك القدر الذي وجِّه به، فأول نفس تلقاه نفسه لا نفس غيره، وسبب ذلك أن نفوس الغير غير ملازمة له، ولا متعلقة به، لأنها لا تعرفه، ونفسه

متعلقة به ملازمة لبابه، فلا يفتحه إلا عليها، فتطلب أمانتها منه فيقدمها على غيرها، لأنها أول سائل، وإلى هذا السر أشار الشارع ﷺ بقوله: إبدأ بنفسك ثم بمن تعول؛ والأقربون أولى بالمعـروف؛ لتعلقهم بك ولـزومهم بابك، والغير لا يتعلق بك ولا يلازمك ملازمة نفسك وأهلك، فلما تأخروا أخروا، كما هي الأسرار سواء، تخرج من عند الحق على باب الرحمة، فأي قلب وجد متعرضاً سائلاً عند الباب، دفع إليه حظه من الأسرار والحِكَم، وحظه منها على قدر ما يُرى فيه من التعطش والجوع والذلة والافتقار، وهم خاصة الله، وإلى هذا المقام أشار المشايخ، وعليه حرضت الشريعة بقولها «تعرضوا لنفحات الله» ومن تأخر أُخِّر، ومن نَسي نُسِي، فكم بين المنزلتين، منزلة الحلاج ومنزلة أويس، وانظر هذا المقام على علوه وسموه، كيف اشترك في الظاهر صاحبه مع أحوال العامة، فإن العامة أول ما تجود على نفسهـا، ويتعـدى جودهـا إلى غيرهـا، وإنـما يتصرفون تحت حكم هذه الحقيقة وهم لا يشعرون، ولما أعموا عن هذا السر وصاروا مثل البهائم، لا يعرفون مواقع أسرار العالم مع الله تعالى، حرصوا على الإيثار ومُدحوا به، وهو مقام الحلاج، فهكذا فلتغزل الحقائق وتحاك حلل الرقائق. (روح القدس في محاسبة النفس)

تحقق الحلاج بحال العظمة:

كان للحلاج بيت يسمى بيت العظمة، إذا دخل فيه ملأه كله بذاته في عين الناظر، حتى نسب إلى علم السيمياء في ذلك. (ف ح ٤/ ٨٤)

نسب الناس الحلاج، إلى علم السيمياء، لجهلهم بما هو عليه أهل الله من الأحوال، فإن من أهل الله من له حال العظمة، بحيث أنه يرى أن العالم لا يسعه، لأن ذوقه كونه وسع الحقَ قلبُه، وقد ورد في الخبر أن الحق يقول: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن؛ وما كل قلب يسع الحق، فإذا كان مشهود العبد كون الحق في قلبه، فكما لا يسـع العـالَمُ الحقَ، لا يسع العالم أيضاً هذا العبد، فهذا سبب شهود ضيق العالم عنه، والمتمكن من هذا المقام لا يظهر عليه بالحال ما يدل على أنه صاحب هذا الذوق، ولكن نعوته تجري بحكم هذا المقام لا حاله، فإن الحال يعطي خرق العوائد، فأكمل هذه الطبقة

في مقام العظمة من يُجْهَل حاله، ولا يُعْرَف فيُعْرَف ما يعامل به، ويحار الناظر فيه، إلا أنه على بينةٍ من ربه وبصيرةٍ من أمره. . (ف ح ٤/ ٢٤١)

قوله: بسم الله منك بمنزلة كن منه.

قال الحلاج وإن لم يكن من أهل الاحتجاج: بسم الله منك بمنزلة كن منه؛ بسم الله منك بمنزلة كن منه، فخذ التكوين عنه، فمن تقوى جأشه، واستدار عرشه، وتمهد فرشه، كرسول الله ﷺ، قال كن ولم يبسمل، فكان ولم يحوقل، فمن ذاق ضاق، وإذا التفت الساق بالساق، فإلى ربك المساق، فإليه ترجع الأمور، إذ كان منه الصدور.

لا تبسمل وقل كن — مثل ما قاله يكن
فإليه رجوعنا — لا إلينا فكن تكن

فقول بسم الله للعبد في التكوين، بمنزلة كن للحق، فبه يتكون عن بعض الناس ما شاءوا، ولكن بعض العباد له «كن» دون بسم الله، وهم الأكابر، جاء عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، أنهم رأوا شخصاً فلم يعرفوه، فقال رسول الله ﷺ: كن أبا ذر؛ فإذا هو أبو ذر، ولم يقل: بسم الله، فكانت كن منه الإلهية، فإنه قال الله تعالى فيمن أحبه حب النوافل: كنت سمعه وبصره ولسانه الذي يتكلم به؛ وقد شهد الله لمحمد ﷺ بأن له نافلة بقوله تعالى ﴿ومن الليل فتهجد به نافلةً لك﴾ فلابد أن يكون سمعه الحق، وبصره الحق، وكلامه الحق، ولم يشهد به لأحد من المخلوقين على التعيين. (ف ح ٤/ ٣٢٨ ـ ح ٢/ ١٢٦)
فبسم الله للعبد كلمة حضرة التكون للتكوين، بمنزلة كلمة الحضرة في قوله كن، فينفعل عن العبد بالبسملة ـ إذا تحقق بها ـ ما ينفعل عن كن، فكأنه يقول: بسم الله يكون ظهور الكون، فهو إخبار عن حقيقة، اقترن بها صدق محبوب كان الحق سمعه ولسانه، فيكون عنه ما يكون عن كن، فبسم الله عين كن، فالتكوين في الحالين لله. (ف ح ٢/ ٤٠١)

قوله: الحرف الفلاني طوله كذا ذراعاً أو شبراً، وعرضه كذا.

اعلم أيدك الله أن العلم العيسوي هو علم الحروف، ولهذا أعطي النفخ، وهو الهواء الخارج من تجويف القلب، الذي هو روح الحياة، فإذا انقطع الهواء في طريق خروجه إلى فم

الجسد، سمي مواضع انقطاعه حروفاً، فظهرت الحروف، فلما تألفت ظهرت الحياة الحسية في المعاني، وهو أول ما ظهرمن الحضرة الإلهية للعالم، ولم يكن للأعيان في حال عدمها شيء من النسب إلا السمع، فكانت الأعيان مستعدة في ذواتها في حال عدمها، لقبول الأمر الإلهي إذا ورد عليها بالوجود، فلما أراد بها الوجود، قال لها: كن، فتكونت وظهرت في أعيانها، فكان الكلام الإلهي أول شيء أدركته من الله تعالى، بالكلام الذي يليق به سبحانه، فأول كلمة تركبت كلمة كن، وقد عرفنا الحق أن سبب الحياة في صور المولدات، إنما هو النفخ الإلهي، فأعطى عيسى علم هذا النفخ الإلهي ونسبته، فكان ينفخ في الصور الكائنة في القبر، أو في صورة الطير الذي أنشأه من الطين، فيقوم حياً بالإذن الإلهي، الساري في تلك النفخة وفي ذلك الهواء، ولولا سريان الإذن الإلهي فيه، لما حصلت حياة في صورة أصلاً، فالكلمات عن الحروف، والحروف عن الهواء، والهواء عن النفس الرحماني، وبالأسماء تظهر الآثار في الأكوان، وإليها ينتهي العلم العيسوي، والأصل في هذا أن الحي الأزلي عين الحياة الأبدية، وإنما ميز الطرفين ـ أعني الأزل والأبد ـ وجود العالم وحدوثه الحي، وهذا العلم هو المتعلق بطول العالم، أعني العالم الروحاني، وهو عالم المعاني والأمر، ويتعلق بعرض العالم، وهو عالم الخلق والطبيعة والأجسام، والكل لله ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ وهذا كان علم الحسين بن منصور رحمه الله، فإذا سمعت أحداً من أهل هذه الطريقة يتكلم في الحروف، فيقول: إن الحرف الفلاني طوله كذا ذراعاً أو شبراً، وعرضه كذا؛ كالحلاج وغيره، فإنه يريد بالطول فعله في عالم الأرواح، وبالعرض فعله في عالم الأجسام، ذلك المقدار المذكور الذي يميزه به، وهذا الاصطلاح من وضع الحلاج، فمن علم من المحققين حقيقة كن، فقد علم العلم العلوي، ومن أوجد بهمته شيئاً من الكائنات، فما هو من هذا العلم. ﴿ف ح ١/ ١٦٩)

قول الحلاج:

ولدت أمي أباها   إن ذا من عجوباتي

هذا في النكاح الغيبي، وهو أن المعاني تنكح الأجسام نكاحاً غيبياً معنوياً، فيتولد

بينهما أحكامهما، وذلك حجاب على اليد الإلهية الغيبية، التي ما من شأنها أن تُدْرَك، ومن ذلك جميع الصور الظاهرة في الهباء، الهباء لها كالمرأة، والصور لها كالبعل، ولا يوجد عنهما إلا أعيانهما، وهذا من أعجب الأسرار، أن يكون الولد عين الأب والأم لمن هو لهما ولد، والأب والأم عين الولد لمن هما له أبوان، وهو الذي أشار إليه الحلاج رحمه الله في قوله: ولدت أمي أباها؛ ولا يكون الوالد عين الولد لمن هو له والد إلا في هذا النكاح، فكل من له عليك ولادة من أي نوع، وفي أي صورة كان، من ظاهر وباطن، واسم إلهي وكياني، فهو أبوك، وكل من لك عليه ولادة، من أي نوع كان، وفي أي صورة كان، من ظاهر وباطن، واسم إلهي وكياني، فهو ابنك، فقد يكون ابنك في الذكر عين أبيك، فيكون له عليك ولادة، ولك عليه ولادة، وهو المقام الذي أشار إليه الحلاج بقوله. (ف ح ٢/ ٦٥٦ - ح ٤/ ١٥٦)

وفي مثل ذلك يقول الشيخ الأكبر في الأعداد:

عين التولد والنكاح محقق ... فالأمر بين أبوة وبنات
والأمر كالأعداد ينشيء عينها ... الواحد المعقول في الآيات
تعطيه ألقاباً ويعطيها به ... أكوانها بشهادة الأثبات
هو واحد ما لم يجد بسيره ... فإذا يسافر فهو في الأموات
لولا التنقل لم نكن ندري به ... ألقاب أعداد وعين ثبات
هو عينها لا غيرها فتكثرت ... بوجوده فيها وذكر سمات
البنت يغشاها أبوها وهي قد ... ولدته ذا من أعجب الآيات

(ديوان/ ٢٦٤)

ومن هذا الباب قوله كن، وهي كلمة أمر التكوين، وقال في عيسى: إنه كلمة الله، وفي الموجودات إنها كلمات الله، وما له كلمة في الموجودات إلا كن، وهي عين الموجود، فإنه الكلمة وتوجهها على العيون الثابتة، فالأعين لها كالأم، فظهرت الكلمات، وهو

وجود تلك الأعيان عن هذا النكاح الغيبي، وكان الولد بينهما عينهما ليس غيرهما، وهذا ألطف من الأمر الأول، فإن الولد هنا عين كلمة الحضرة، فكن عين المكوِّن، وهو منسوب إلى الله. (ف ح ٢/ ٦٥٦)

قول الحلاج: ما في الجبة إلا الله.

وإذا قلت هويت زينباً ... أو نظاماً أو عناناً فاحكموا
إنه رمز بديع حسن ... تحته ثوب رفيع معلم
وأنا الثوب على لابسه ... والذي يلبسه ما يعلم
ليس في الجبة شيءٌ غير ما ... قاله الحلاج يوماً فانعموا
وحياة الحب لو أشهده ... لاعتراني لشهودي بَكَمُ
ما يرى عين وجود الحق من ... أصله في كل حال عدم

فقول الحلاج: ما في الجبة إلا الله؛ يريد أنه ما في الوجود إلا الله، كما لو قلت ما في المرآة إلا من تجلى لها، لصدقت، مع علمك أنه ما في المرآة شيء أصلاً، ولا في الناظر من المرآة شيء، مع إدراك التنوع والتأثر في عين الصورة من المرآة، وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثر، فإذا عقلت ما نبهناك عليه، فقد علمت من أين اتصف العبد بالوجود؟ ومن هو الموجود؟ ومن أين اتصف بالعدم؟ ومن هو المعدوم؟ ومن خاطب؟ ومن سمع؟ ومن عمل؟ ومن كلف؟ وعلمت من أنت؟ ومن ربك؟ وأين منزلتك؟ وأنك المفتقر إليه سبحانه، وهو الغني عنك بذاته، فإنه لا يشبهه شيء، ولا يشبه شيئاً، وليس في الوجود إلا هو، ولا يستفاد الوجود إلا منه، ولا يظهر لموجود عين إلا بتجليه، فالمرآة حضرة الإمكان، والحق الناظر فيها، والصورة أنت بحسب إمكانيتك، فإما مَلَك وإما فَلَك وإما إنسان وإما فرس، مثل الصورة في المرآة، بحسب ذات المرآة، من الهيئة في الطول والعرض والاستدارة واختلاف أشكالها، مع كونها مرآة في كل حال، كذلك الممكنات مثل الأشكال في الإمكان، والتجلي الإلهي يكسب الممكنات الوجود، والمرآة تكسبها الأشكال، فيظهر المَلَك والجوهر والجسم والعرض، والإمكان هو هو لا يخرج عن حقيقته. (ف ح ٢/ ٣٢٠ ـ ح ٣/ ٨٠).

قول الحلاج:

قد تصبرت وهل يصبر قلبي عن فؤادي
مازجت روحك روحي في دنوي وبعادي
فأنا أنت كما أنك أني ومرادي

ادعى الحلاج الألوهة في حال سكر، فقوله قول سكران، فخبط وخلط لحكم السكر عليه، وما أخلص، وقد سعد وإن شقي به آخرون، فلا جناح عليه ولا حرج لأنه سكران، وهم المسؤولون، ويلحق بأهل السعادة وإن ضل به عالم، فما إضلالهم بمقصود له. (ف ح ٣/ ١١٧)

معارضة الحلاج للقرآن:

دخل عمرو بن عثمان المكي على الحلاج فقال له: ياحلاج ما تصنع؟ فقال: هو ذا أعارض القرآن؛ فدعا عليه، فكانت المشيخة تقول: ما أصيب الحلاج إلا بدعاء هذا الشيخ عليه. (ف ح ٣/ ١٧، ٤١)

الولي مهما خرج عن ميزان الشرع الموضوع ـ مع وجود عقل التكليف عنده ـ سُلِّم له حاله، للاحتمال الذي في نفس الرحمن في حقه، فإن ظهر بأمر يوجب حداً في ظاهر الشرع، ثابت عند الحاكم، أقيمت عليه الحدود ولابد، ولا يعصمه ذلك الاحتمال الذي في نفس الأمر، من أن يكون من العبيد الذين أُبيح لهم فعل ما حرّم على غيرهم شرعاً، فأسقط الله عنهم المؤاخذة، ولكن في الدار الآخرة، فإنه قال في أهل بدر ما قد ثبت، من إباحة الأفعال لهم، وكذلك في الخبر الوارد: افعل ما شئت فقد غفرت لك؛ ولم يقل أسقطت عنك الحد في الدنيا، فالذي يقيم عليه الحد مأجور، وهو في نفسه غير مأثوم، كالحلاج ومن جرى مجراه. (ف ح ٢/ ٣٧٠)

قول الحلاج :

ما قُدَّ لي عضو ولا مفصل　　إلا وفيه لكم ذكر

العشاق هم الذين استهلكوا في الحب، فإذا عم الحب الإنسان بجملته، وأعماه عن كل شيء سوى محبوبه، وسرت تلك الحقيقة في جميع أجزاء بدنه وقواه وروحه، وجرت فيه مجرى الدم في عروقه ولحمه، وغمرت جميع مفاصله، فاتصلت بوجوده، وعانقت جميع أجزائه جسماً وروحاً، ولم يبق فيه متسع لغيره، وصار نطقه به، وسماعه منه، ونظره في كل شيء إليه، ورآه في كل صورة، وما يرى شيئاً إلا ويقول: هو هذا، حينئذ يسمى ذلك الحب عشقاً، كما حكي عن زليخا أنها افتصدت فوقع الدم في الأرض، فانكتب به يوسف يوسف، في مواضع كثيرة حيث سقط الدم، لجريان ذكر اسمه مجرى الدم في عروقها كلها، وهكذا حكي عن الحلاج، لما قطعت أطرافه انكتب بدمه في الأرض الله الله حيث وقع، ولذلك قال رحمه الله:

ما قد لي عضو ولا مفصل　　إلا وفيه لكم ذكر

وهذا كله من مقام الخلة وفيه يقول القائل:

وتخللت مسلك الروح مني　　وبذا سمي الخليل خليلا

ومع ذلك فقد لطخ الحلاج وجهه بالدم حين قطعت أطرافه، وهو صاحب هذا القول في هذه الحال؛ فاعلم أنه لابد طبعاً عند الإحساس من الاضطراب وتغير المزاج، ولذلك لطخ الحلاج وجهه بالدم حين قطعت أطرافه، لئلا يظهر إلى عين العامة تغير مزاجه، غيرة على المقام، فإنه ما آلمك وحكم عليك بخلاف غرضك، إلا لتسأله في رفع ذلك عنك، بما جعل فيك من العرض الذي بسببه تألمت، فمن لم يشك إلى الله مع الإحساس بالبلاء وعدم موافقة الغرض، فقد قاوم القهر الإلهي، فالأدب كل الأدب في الشكوى إلى الله في رفعه، لا إلى غيره، ويبقى عليه اسم الصبر، كما قال تعالى في رسوله أيوب ﴿إنا وجدناه صابراً﴾ في وقت الاضطراب والركون إلى الأسباب، فلم يضطرب ولا ركن إلى شيء غير الله، إلا إلينا، لا إلى سبب من الأسباب، هذا بخلاف الآلام النفسية، إذا وردت الأمور التي من

شأنها أن تتألم النفوس عند ورودها، فقد يتلقاها بعض عباد الله ولا أثر لها فيه على ظاهره، والأمور المؤلمة حساً إذا أحس بها تحرك لها طبعاً، إلا إن شغله عنها أمر يزيل إحساسه بها، وكلامنا في ذلك مع الإحساس. (ف ح ٢/ ٣٣٧، ٣٦٢ - ح ٤/ ١٤٣)

قول الحلاج:

سقاني مثل ما يشرب كفعل الضيف بالضيف

رأيت الحلاج في النوم فسألته: ما معنى قولك: سقاني مثل ما يشرب؟ فأجابني: ليس كمثله شيء؛ والكلام في هذا البيت من صفات الجلال، ومن صفات الكمال، ومن السبع المثاني، ومن قوله يحبهم ويحبونه، ومن أشياء أخر، لكن حال الرجل يضطرني إلى الكلام عليه من مقام ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ لقوله:

ما قد لي عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر

وليس يريد الذكر الذي يكون معه الحجاب، فإنه قد نبه عليه بقوله، وفي هذا البيت نطق الرجل عن ذوقه، وأعرب عن حاله، وصرح بما وصل إليه، وذلك أن رب العزة لما أقعده في بساط المنادمة، وهو أول مقامات الأنس، أدار عليه كأس راح الارتياح إليه، لشراب ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم﴾ الممزوج بماء العناية، فلما تحساه وسرى في أعضائه، أخذته أريحيّة الطرب، وسُكْرُ ذلك المقام، فكشف له عن سره، فرأى توحيد ربّ العزة، وقد تقرر في سره توحيده في ذاته وصفاته وأفعاله، ثم نظر إلى علم الله تعالى، فوجد أن رب العزة توحيده في علمه القديم القائم به، على مثاله، فصاح لما عاين ذلك منشداً «سقاني مثل ما يشرب» فكنّى بالشرب عن العلم القديم، وكنّى بالمثل حملاً على نفسه وتجوزاً في لفظه، إذ الشرب بعد عدم سابق وشرك حاصل، والقديم منزه عن هذا كله، والشعر موضع تجوز، فلما صدر منه هذا القول، جرد رب العزة سيف العين، وضرب عنقه بيد ﴿ليس كمثله شيء﴾ على نطع الفناء الكلي، عند دور كأس معرفة المشاهدة، فعند ذلك قال:

فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين في الصيف

ثم قيل له: ناد عليك بلسانك، وصف الحالة، ونزه قاتلك ونديمك عن الحيف، فإني سأظهر فيك عجباً، فنادى بلسانه على نفسه، قبل أن يؤخذ من تركيبه ومحبسه، وقال:

نديمي غير منسوب إلى شيء من الحيف
سقاني مثل ما يشرب كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين في الصيف

ثم رَدَّه إلى وجوده بسكره كما ذُكِر، فصلب كما شُهِر.

فإن قلت: إن المقام الذي أشرت إليه من التوحيد، هو اعتقاد أهل السنة، وفيه أفنت الأشعرية أعمارها حتى علمته، فأي غريبة أتى هذا الصوفي؟ أو بأي صفة زائدة ورد علينا؟ قلنا: صدقت فيما قلت، لكن بين الصوفي والأشعري في هذه المسألة، ما بين علمت وعاينت، وهو المعنى اللطيف الذي يفضل به الشاهد الغائب، وإن علمنا قطعاً أن الخليفة في الوجود، فلسنا كمن شاهده وشاهد حضرته.

ولكن للعيان لطيف معنى لذا سأل المعاينة الكليم

وهذا هو عين اليقين الذي يفضل علم اليقين.

ودليلي على ذلك، أن أهل السنة وإن كان هذا هو اعتقادهم، فإنهم يتغيرون عندما تجري أمور الله تعالى عليهم على غير مرادهم، مخالفة لأغراضهم، فكيف عند حلول البلايا العظيمة، وهذا لعدم مشاهدة المعذب في العذاب، أو المنعم في النعمة، وهذا الرجل صاحب البيت ـ وكل من حصل في مقامه ـ لا يتغير لذلك، بل يلهج فرحاً بمراد الله تعالى، فتلحظه ساكناً تحت مجاري الأقدار، وسكونه عبارة عن ترك الاعتراض في فعله فيه، فبهذا فضلت هذه الطائفة غيرها، وقد شوركوا في العلم. (رسالة الانتصار)

أبو بكر جحدر بن الشبلي البغدادي

توفي عام ٣٣٤ هـ

وله الشبلي:

حُكي عن الشبلي أنه كان يأخذه الوله ويُرَدُّ في أوقات الصلوات، فإذا فرغ من الصلاة أخذه الوله، فكان يدور في موضعه كأنه يريد الفرار منه، وهو من الاصطلام، فقال الجنيد حين قيل له عنه: الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب.

صاحب الحال الذي أفناه الجلال، أو هيمه الجمال فلا يعقل، فيكون الحق متوليه في تلك الغيبة في حسه، بما شاء أن يجريه عليه، فقد يمكن أن يكون الشبلي في ذلك الوقت يُصلِّ به، وهو غير عالم بذلك، وحَكَمَ الناس الحاضرون عليه بأنه مردود، لما رأوه من أدائه الصلاة، فقالوا بصورة الظاهر منه، وهو في نفس الأمر لا علم له، وقد يمكن أن يُرَدَّ فيعقل ما هو فيه.

والاصطلام في اصطلاح القوم، ولَهٌ يَرِدُ على القلب، سلطانه قوي، فيسكن من قام به تحته، وهو أن العبد إذا تجلى له الحق في سره في صورة الجمال، أثر في نفسه هيبة، فإن الجمال نعت الحق تعالى، والهيبة نعت العبد، والجلال نعت الحق، والأنس نعت العبد، فإذا اتصف العبد بالهيبة لتجلي الجمال - فإن الجمال مهوب أبداً - كان عن الهيبة أثر في القلب، وخدر في الجوارح، حُكْمُ ذلك الأثر اشتعال نار الهيبة، فيخاف لذلك سطوته فيسكن، وعلامته فيه في الظاهر خدر الجوارح وموتها، فإن تحرك من هذه صفته، فحركته دورية حتى لا يزول عن موضعه، فإنه يخيل إليه أن تلك النار محيطة به من جميع الجهات، فلا يجد منفذاً، فيدور في موضعه كأنه يريد الفرار منه، إلى أن يخف ذلك عنه بنعت آخر يقوم به، وهو حال ليس هو بمقام، ولما كان هذا الاصطلام نعت الشبلي، كان يدور لضعفه

وخوفه، غير أن الله كانت له عناية منه، فكان يرده إلى إحساسه في أوقات الصلوات، فإذا أدى صلاة الوقت، غلب عليه حال الاصطلام بسلطانه. (ف ح ۱/ ۲۵۰، ٤٧٩، ج ٢/ ٥٢٢)

بين الشبلي والحلاج:

قال الشبلي: شربت أنا والحلاج من كأس واحد، فصحوت وسكر، فشرب فطيش حتى قتل؛ والحلاج في الخشبة مقطوع الأطراف قبل أن يموت، فبلغه قول الشبلي، فقال: هكذا يزعم الشبلي؟! لو شرب ما شربت، لحل به مثل ما حل بي، أو قال مثل قولي.

اعلم أنه لا يقبل كلام إلا عن ذوق وشهود وعن صحو، لذلك قبلنا شهادة الشبلي وقوله في الحلاج، ولم نقبل قول الحلاج في نفسه ولا في الشبلي، لأن الحلاج سكران والشبلي صاح، والصحو عند القوم رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي، ولا يكون صحو في هذا الطريق إلا بعد سكر، وأما قبل السكر فليس بصاحٍ، ولا هو صاحب صحو، وإنما يقال فيه ليس بصاحب سكر، بل يكون صاحب حضور أو بقاء، وغير ذلك، ثم اعلم أن صحو كل سكران بحسب سكره على ميزان صحيح، فلابد أن يأتي بعلم محقق، استفاده في غيبة سكره، فإن كان صحوه صحيحاً، فما كان قط سكران سكر الطريق، إذ العلم شرط في الصاحي من السكر، هكذا طريق أهل الله، لأن الجود الإلهي ما فيه بخل، ولا في قدرته عجز، فإذا صحا كَتَمَ ما ينبغي أن يكتم، وأذاع ما ينبغي أن يذاع، وقوله في حال صحوه مقبول، لأنه شاهد عدل، وقول السكران ـ وإن كان شاهد عدل ـ فإنه لا يقبل إذا ناقض قول الصاحي وإن كان حقاً، ولكن إذا قيل الحق في غير موطنه لم يقبل، وربما عاد وباله على قائله مع كونه حقاً، إذ ما كل قول حق يكون محموداً عند الله، وهذا معلوم مقرر في شرع الله، في العموم والخصوص، لذلك قبلنا قول الشبلي ورجحناه على قول الحلاج، لصحوه وسكر الحلاج. (ف ح ٢/ ٥٤٦)

قيل للشبلي: متى تستريح؟ فقال: إذا لم أرَ لله ذاكراً.

كان الشبلي رضي الله عنه ممن يقول بالغيرة على الله، ذكر القشيري في رسالته عن الشبلي أنه قيل له: متى تستريح؟ فقال: إذا لم أرَ لله ذاكراً.

اعلم أيدنا الله وإياك، أن الله تعالى أبدع أمناءه من اسمه اللطيف، وتجلى لهم في اسمه الجميل، فأحبوه تعالى، والغيرة من صفات المحبة في المحبوب والمحب، بوجهين مختلفين، فستروا محبته غيرة منهم عليه، وسترهم بهذه الغيرة عن أن يُعْرَفوا، والغيرة نعت إلهي، ورد في الخبر أن رسول الله ﷺ قال في سعد: إن سعداً لغيور، وأنا أغير من سعد، والله أغير مني، ومن غيرته حرم الفواحش؛ فالغيرة أثبتها الإيمان، وهي في الحيوان من أثر شح الطبيعة، وأعظمها في حقيقة نفس الإنسان، لما ركبه الله عليه في نشأته، من وفور العقل وتحكيم القوى الروحانية والحسية منه، فانجرت الغيرة المصاحبة للشح الطبيعي، فكان أكثر الحيوان غيرة، لأن سلطان الشح والوهم فيه أقوى مما في سواه، والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة في الحقيقة، ولهذا خلقه الله في الإنسان لدفع سلطان الشهوة والهوى، الموجبين لحكم الغيرة فيه، فإن الغيرة من مشاهدة الغير المماثل، المزاحم له فيما يروم تحصيله أو هو حاصل له من الأمور، التي إذا ظفر بها واحد لم تكن عند غيره، وقد جبله الله على الحرص والطمع، أن يكون كل شيء له وتحت حكمه، لإظهار حكم سلطان الصورة التي خلق عليها، فإن من حقيقتها أن يكون كل شيء تحت سلطانها، حتى إن بعض الناس، أرسل حكم غيرته فيما لا ينبغي أن يرسلها، فغار على الله، وما خُلق وما كُلِّف إلا أن يغار لله لا على الله، فبهذا بلغ من العبد سلطان استحكامها في الإنسان، فألحقته بالجاهلين، والعقل الكامل يعلم أنه خلق لربه لا لغيره، وعلم بذاته أن مَنْ خلقه لا يمكن أن يزاحمه في أمر، ولا يعارضه في حكم، فيقول هو هو على ما هو عليه في نفسه، فليس كمثله شيء، وأنا أنا على ما أنا عليه في نفسي، ولي أمثال من جنسي، فليس له فيما أنا عليه قدمٌ إلا التحكم، وليس لي فيما هو عليه إلا قبول الحكم، فلا مزاحمة ولا غيرة، فالإنسان بما هو عاقل إن كان تحت سلطان عقله، فلا يغار لأنه ما خلق إلا لله، والله لا يُغار عليه، فإذا غار العاقل فإنما يغار من حيث إيمانه، فهو يغار لله، ولها موطن مخصوص شرعه له لا تتعداه، فكل غيرة تتعدى ذلك الحد، فهي خارجة عن حكم العقل، منبعثة عن شح الطبيعة وحكم الهوى، فالغيرة أثبتها الإيمان، ولكن بأداة مخصوصة وهي اللام الأجلية، أو من أو الباء، وتستحيل بأداة على، وهي التي وقعت من الشبلي، إما غلطة وإما قبل أن يعرف الله معرفة العارفين،

فالغـيرة في طريق الله، هي الغـيرة لله أو بالله أو من أجـل الله، والغيرة على الله محال، فالغيرة لله ومن أجل الله وبالله هو أن يرى الإنسان ما حده الحق أن يتعداه الخلق، فيقوم به صفة الغيرة لله لا لنفسه، ومن أجل الله لا من أجل نفسه، إذ علم أن الخلق عبيد الله، وأنه من حكم العبد أن لا يتعدى حد ما رسم له سيده، وأما أن يغار على الله، فإن الغيرة ستر يحجب المغار عليه، حتى لا يكون إلا عنده خاصة، وطريق الله مبني على أن ندعو الخلق إلى الله، وأن نردهم إليه ونحببه إليهم، ونعرفهم به وبمكانته، وبهذا أمرنا، والغيرة الكونية تأبى ذلـك كله، لجهلهـا بالمغـار عليه، الذي لا يستحق الغيرة عليه، فالغيرة على الله ليست بصحيحة، والقائل بذلك قصد الخير، ولكن ما علم طريقه، وإنما التبس عليه الغيرة لله بالغيرة على الله. (ف ح ١/ ١١٥ - ح ٢/ ٢٤٤ - ح ١/ ٧٤١ - ح ٢/ ٢٤٤)

فإن قلت: إن المحب غيور على محبوبه منه، وهذا أحق ما يوجد في حق من يحب الله، قلنا: هذا مقام الشبلي، أداه إلى ذلك تعظيم محبوبه في نفسه وحقارة قدره، فرأى أنه لا يليق بذلك الجناب العزيز إدلال المحبين، فإن المحبين لهم إدلال في الحضرة الإلهية، إلا المحبين الموصـوفين بالغيرة، فإنهم لا إدلال لهم، لما غلب عليهم من التعظيم، فهم الموصوفون بالكتمان، وسببه الغيرة، والغيرة من نعوت المحبة، فهم لا يظهرون عند العالم بأنهم من المحبين، وهذا مقام رسول الله ﷺ، فإنه وصف نفسه بأنه أغير من سعد، بعد ما وصف سعداً بأنه غيور، فأتى ببنية المبالغة في غيرة سعد، ثم ذكر أنه ﷺ أغير من سعد، فستر محبته وما لها من الوجد فيه، بالمزاح وملاعبة الصغير، وإظهار حبه فيمن أحبه من أزواجه وأولاده وأصحابه، هذا كله من باب الغيرة، وقوله ﴿إنما أنا بشر﴾ فلم يجعل عند نفسه أنّه من المحبين، فجهلته طبيعته وتخيلت أنه معها، لما رأته يمشي في حقها أو يؤثرها، ولم تعلم بأن ذلك عن أمر محبوبه إياه بذلك، وهذا كله من باب الغيرة على المحبوب أن تنتهك حرمته، وأن هذا ينبغي أن يكون الأمر عليه، تعظيماً للجناب الأقدس أن يُعَيَّنْ، ثم لا يظهر ذلك الاحترام من الكون، فسدل ستر الغيرة في قلوب عباده المحبين؛ ويحتمل أن يكون حال الشبلي - في ذلك الوقت - رؤية الذاكرين الله على الغفلة وبعدم الحرمة، مثل من يذكره بلغو الأيمان والأيمان الفاجرة، وذكر الله في طلب المعاش في الأسواق، فغار أن يذكر بهذه الصفة،

لما لم يوف المذكور حقه من الحرمة عند الذكر، والشبلي ما يبعد أن يكون هذا قصده بذلك القول في بدء أمره، وفي وقت حجابه عن معرفة ربه، وأما مع المعرفة فلا يكون هذا، يعني قوله: إذا لم أرَ له ذاكراً؛ وإن معنى ذلك عندنا في حق كبراء العارفين، أن الذكر لا يكون مع المشاهدة، فلابد للذاكر أن يكون محجوباً، وإن كان الله جليس الذاكر، ولكنه من وراء حجاب الذكر، وكل مَنْ هو خلف حجاب مِنْ مطلوبه، فإنه لا راحة عنده. فإذا رفع الحجاب وقعت المشاهدة، وزال الذكر بتجلي المذكور، فلذلك قال: إنما أستريح إذا لم أرَ له ذاكراً؛ فطلب أن تكون مشاهدته تمنعه عن إدراك الذاكرين، أو تمَنَّىٌ للذاكرين أن يكونوا في مقام الشهود، الذي يمنعهم من الذكر، إذ المؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وعلى ذوق آخر، وهو أنه لا يستريح إلا إذا رأى أن الذاكر هو الله لا الكون، إذا كان الحق لسانه كما هو سمعه وبصره ويده، فيستريح لأنه رأى أنه قد ذكره من يعلم كيف يذكره، إذ كان هو الذاكر نفسه بلسان عبده، فاستراح عند ذلك فلم يرَ له ذاكراً غيره. (ف ح ٢/ ٣٥٨، ٢٤٥)

من أحب شيئاً غار عليه، ومن غار فهو مع الحب لا مع المحبوب، ومن أحب الحق وغار عليه، فما أحبه إلا في حضرة الخيال، والحق سبحانه لا يدخل تحت سلطان الوهم والخيال، نعم له في كل حضرة تجلٍ، فأحبه في تجلي هذه الحضرة، والعارف لا يغار بل يُعَشِّقه للخلق، ومن غار على الحق من نفسه كالشبلي، فما عرف نفسه، ومن غار على الحق لم يذكره، ومن لم يذكر الحقَ لم يذكره الحقُ، ومن لم يذكره فهو مبعود[1]، وأنت تحجبك مشاهدة المذكور عن الذكر، والحق يشهدك ويذكرك، غر للحق ولا تغر عليه، فلا تكون الغيرة حجاباً إلا للعارف، أما غير العارف فإنها له عين القرب، ودليله زوال الغيرة عنه عند المعرفة. (كتاب الشاهد).

لذلك كله، جاء في منازلة للشيخ الأكبر، قول الحق تعالى له: من غار عليَّ لم يذكرني؛ قال الله تعالى ﴿وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين﴾ عن الوفاء

---

(١) هكذا في الأصل

بالعهد، فإنا عهدنا إليهم أن يذكروني، فأنفوا أن يذكروني إلا على طهارة، كما قال ﷺ: إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر؛ أو قال طهارة، ورأوا هؤلاء نفوسهم غير طاهرة، لما فيها من الدعاوى في الخير، الذي قام بهم من عند الله، فينسبونه لأنفسهم، وما أعطوا الله حقه من رد ذلك إليه ـ كما فعل القليل من عباده ـ إلى غير الدعاوى من الأمور التي لا تتصف النفوس بوجودها بالطهارة، فهؤلاء غاروا أن يذكروا الله، وهم الذين يذكرون الله سراً في نفوسهم، وأما الذين يذكرونه علانية، فإنهم شاهدوا قلوب العامة في غاية من الغفلة عن الله، فقالوا: إذا ذكرنا الله فيهم ذكروه، فإنهم إذا سمعوا ذكر الله لم يتمكن لهم إلا أن يذكروه، فيذكرونه بقلوب غافلة عما يجب لله من التعظيم، فإذا كان مشهدهم هذا، غاروا على الله فلم يذكروا، وكان منهم الشبلي في أول حاله وغيره، فما وفّى هؤلاء بعهد الله، ولا كانوا على معرفة من الله، وهذا حال أكثر أهل الطريق، ولاسيما أهل الورع منهم، فخرجوا بهذا عن العهد الذي عهد إليهم من ذكره، في قوله ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ وما قيد حالاً من حال، وهو قوله عليه السلام: الحمد لله على كل حال؛ فإن القلبَ وإن غفل عن الذكر، الذي هو حضوره مع المذكور، فإن الإنسان من كونه سميعاً، قد سمع ذكر الله من لسان هذا الذاكر، فخطر بالقلب ووعى ما جاء به هذا الذاكر، ولم يجيء إلا بذكر اللسان الذي وقع بالسمع، فجرد له هذا القلب ما يناسبه من الذاكرين منه وهو اللسان، فذكر الله بلسانه، موافقة لذكر ذلك الذاكر المذكر له، والقلب مشغول في شأنه الذي كان فيه، مع أنه لم يشتغل عن تحريك اللسان بالذكر، فلم يشغله شأن عن شأن، فما ذكر أحد الله عن غفلة قط، وما بقي إلا حضور باستفراغ له، أو حضور بغير استفراغ بل بمشاركة، ولكن زمان أمره اللسان بالذكر، ما هو زمان اشتغاله بغيره، فما ذكره غافل قط أي عن غفلة في حال أمر القلب اللسان بالذكر، إلا في حال ذكر اللسان، ثم إن اللسان قد وفّى حقه في العلانية من الذكر، فإنه من الأشياء المسبحة لله، فمن غار على الله لم يعرفه، وإنما يغار له لا عليه، وأما أهل هذه المنازلة، فإنهم غاروا على الله أن يذكره غيره، وهم أهل الدعاوى في الذكر، وهم يشهدون أن الله هو الذاكر نفسه بلسان عبده، فذكروه وهم يعلمون أنهم ما ذكروه، مثل قوله: إن الله قال عن لسان عبده سمع الله لمن حمده؛ وهو من جملة الذكر،

فرأوا أن الحق لسانهم في الذكر، فلم يذكروه بهذا الشهود، فصحت المنازلة بقوله: من غار عليّ لم يذكرني؛ لأنه عرف من الذاكر ومن المذكور، فصار بمعزل عن الذكر في نفس الذكر ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ ثم إن الأسماء الإلهية، ما كثرها الله إلا لاختلاف الآثار الظاهرة في الكون، فإذا ذكره العارفون بالأسماء، جعلوا الذكر لاسم ما من الأسماء، وجعلوا المذكور اسماً ما من الأسماء، فكانت الأسماء يذكر بعضها بعضاً، فذلك الذكر ألسنة الأسماء، ونحن وسائط، فما ذكرناه إلا به، ومن ذكرته به فلم تذكره، فمن غار على الله لم يذكره، مع أنه أكثر عباد الله ذكراً بالصورة ولا ذكر له بالحقيقة،.. فهو عبد حق، لأنه الذاكر الصامت. (ف ح ٤/ ٣٦)

سمع الشبلي شاباً يقول: إن الصبر عن الله أعظم الصبر؛ فغشي عليه:

اعلم أن الصبر يتنوع بتنوع الأدوات، فالصبر في الله إذا أوذي فيه، والصبر مع الله رؤية المعذب في العذاب، والصبر على الله حال فقده لربه بوجود نفسه غير مقترنة بوجود ربه، والصبر بالله أن يكون الحق عين صبره كما هو سمعه وبصره، والصبر من الله حال رفع الحول والقوة منك، فلا تقول لا حول ولا قوة إلا بالله، فيزول بالاستعانة، والصبر عن الله وهو أعظم مقاماً، وهو الصبر الذي يزول بالموت، ولا يوجد في الآخرة، فإن صاحب هذا الصبر يُنْسَبُ الصبرُ إليه، نسبة الاسم الصبور إلى الله، ولهذا يرتفع بزوال الدنيا، وفي العبد بزواله عن الدنيا، ومن زلت عنه فقد زال عنك، فهؤلاء أخذوا الصبر عن الله، كما تقول أخذت هذا العلم عن فلان، فأنت فيه كهو، فالصبر عن الله بهذا التفسير أعظم أنواع الصبر، وأما الصبر عن الله على ما يتخيله العامة، من الصبر عن كذا لمفارقته إياه، فليس ذلك من شأن أهل الله، والشبلي لما غشي عليه من قول الشاب: إن الصبر عن الله أعظم الصبر؛ غشي عليه لعظم المقام الذي لا يناله إلا الكمل من الرجال، فلما لاح للشبلي من كلام الشاب كان وارده أقوى من محل الشبلي، فلذلك أثر فيه الغشي، وهكذا كل وارد يكون أقوى من قوة المحل، فإنه يفعل فيه الغشي والصعق، وليس لأهل الله قدم في الصبر عن الله على تفسير العامة. (ف ح ٢/ ٢٠٧)

قول الشبلي: العبادة لا تكون بالشركة.

بات الشبلي عند بعض إخوانه فسامره الشبلي، فقال له صاحبه: يا شبلي قم نتعبد؛ فقال الشبلي: العبادة لا تكون بالشركة.

لهذا جنح بعض أهل الله إلى السياحة والسفر والفرار من الناس، فإن الإنسان إذا جنح إلى الله وتاب، استشرفت نفسه على مرتبة ﴿ليس كمثله شيء﴾ وهي حقيقة سارية في الإنسان، أعني نفي المثلية، فلما رأى أمثاله من الناس، غار أن يكون له مثل، كما غار الحق أن يكون ثَمَّ من يُنْسَب إليه الألوهية غيره، فاستوحش من المخلوقين، وطلب الانفراد بذاته من أمثاله، حتى لا يبقى له أنس إلا بذاته وحده، ولا يرى له مثلاً، ففر بنفسه إلى الأماكن القاصية عن رؤية أمثاله، فلازم الجبال وبطون الأودية. (ف ح ٢/ ٢٩٣)

قيل للشبلي: أنت الشبلي؟ فقال: أنا النقطة التي تحت الباء.

الباء للعارف الشبلي معتبر　　وفي نقيطتها للقلب مذُّكر
سرُّ العبودية العلياء مازجها　　لذاك ناب مناب الحق فاعتبروا
أليس يحذف من بسم حقيقته　　لأنه بدل منه فذا وزر

إعلم أن العالَم مصحف كبير، تلاه الحق علينا تلاوة حال، كما أن القران تلاوة قول، فالعالم حروف مخطوطة مرقومة، في رق الوجود المنشور، ولا تزال الكتابة فيه دائمة أبداً لا تنتهي، ولما افتتح الله كتابه العزيز بفاتحة الكتاب، افتتحها بالبسملة، وافتتح البسملة بالباء من بسم الله الرحمن الرحيم، التي هي عندنا خبر ابتداء مضمر، وهو ابتداء العالم وظهوره، كأنه يقول: ظهور العالم بسم الله الرحمن الرحيم، أي باسم الله الرحمن الرحيم ظهر العالم، فمن أسرار الباء في البسلمة، أن بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميز العابد من المعبود، قيل للشبلي رضي الله عنه: أنت الشبلي؟ فقال: أنا النقطة التي تحت الباء؛ وهو قولنا النقطة للتمييز، وهو وجود العبد بما تقتضيه حقيقة العبودية، وكان الشيخ أبو مدين رحمه الله يقول: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الباء عليه مكتوبة؛ فالباء المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في

مقام الجمع والوجود، أي بي قام كل شيء وظهر، وهي من عالم الشهادة، هذه الباء بدل من همزة الوصل، أعني القدرة الأزلية، وصارت حركة الباء لحركة الهمزة الذي هو الإيجاد، ووقع الفرق بين الباء والألف الواصلة، فإن الألف تعطي الذات، والباء تعطي الصفة، ولذلك كانت لعين الإيجاد أحق من الألف بالنقطة التي تحتها، وهي الموجودات، فصار في الباء الأنواع الثلاثة، شكل الباء والنقطة والحركة، العوالم الثلاثة، فكما في العالم الوسَطِ توهم ما، كذلك في نقطة الباء، فالباء ملكوتية، والنقطة جبروتية، والحركة شهادية ملكية، والألف المحذوفة ـ التي هي بدل منها ـ هي حقيقة القائم بالكل تعالى، واحتجب رحمة منه بالنقطة، التي تحت الباء. (ف ح ١/ ١٠٢، ٧٤، ١٠٢)

الحج عند الشبلي:

قال صاحب الشبلي ـ وهو صاحب الحكاية عن نفسه ـ قال لي الشبلي: عقدت الحج؟ فقلت: نعم، فقال لي: فسخت بعقدك كل عقد عقدته منذ خُلِقْتَ مما يضاد ذلك العقد؟ فقلت: لا، فقال لي: ما عقدت، ثم قال لي: نزعت ثيابك؟ قلت: نعم، فقال لي: تجردت من كل شيء؟ فقلت: لا، فقال لي: ما نزعت، ثم قال لي: تطهرت؟ قلت: نعم، فقال لي: زال عنك كل علة بطهرك؟ قلت: لا، قال: ما تطهرت، ثم قال لي: لبيت؟ قلت: نعم، فقال لي: وجدت جواب التلبية بتلبيتك مثله؟ قلت: لا، فقال: ما لبيت، ثم قال لي: دخلت الحرم؟ قلت: نعم، فقال: اعتقدت في دخولك الحرم ترك كل مُحَرَّمٍ؟ قلت: لا، قال: ما دخلت، ثم قال لي: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم، قال: أشرف عليك حال من الحق لإشرافك على مكة؟ قلت: لا، قال: ما أشرفت على مكة، ثم قال لي: دخلت المسجد؟ قلت: نعم، قال: دخلت في قربه من حيث علمت؟ قلت: لا، قال: ما دخلت المسجد، ثم قال لي: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم، فقال: رأيت ما قصدت له؟ فقلت: لا، قال: ما رأيت الكعبة، ثم قال لي: رملت ثلاثاً ومشيت أربعاً؟ فقلت: نعم، فقال: هربت من الدنيا هرباً، وعلمت أنك قد فاصلتها وانقطعت عنها؟ ووجدت بمشيك الأربعة أمناً مما هربت منه، فازددت لله شكراً لذلك؟ فقلت: لا، قال: ما رملت، ثم قال لي: صافحت

الحجر وقبّلته؟ قلت: نعم، فزعق زعقة وقال: ويحك، إنه قد قيل: إن من صافح الحجر فقد صافح الحق سبحانه وتعالى، ومن صافح الحق سبحانه وتعالى فهو في محل الأمن، أظهر عليك أثر الأمن؟ قلت: لا، قال: ما صافحت، ثم قال لي: وقفت الوقفة بين يدي الله تعالى خلف المقام، وصليت ركعتين؟ قلت: نعم، قال: وقفت على مكانتك من ربك، فأريت قصدك؟ قلت: لا، قال: فما صليت، ثم قال لي: خرجت إلى الصفا فوقفت بها؟ قلت: نعم، قال: أيش عملت؟ قلت: كبرت سبعاً وذكرت الحج، وسألت الله القبول، فقال لي: كبرت بتكبير الملائكة، ووجدت حقيقة تكبيرك في ذلك المكان؟ قلت: لا، قال: ما كبرت، ثم قال لي: نزلت من الصفا؟ قلت: نعم، قال: زالت كل علة عنك حتى صفيت؟ قلت: لا، فقال ما صعدت ولا نزلت، ثم قال لي: هرولت؟ قلت: نعم، قال: ففررت إليه، وبرئت من فرارك، ووصلت إلى وجودك؟ قلت: لا، قال: ما هرولت، ثم قال لي: وصلت إلى المروة؟ قلت: نعم، قال: رأيت السكينة على المروة فأخذتها، أو نزلت عليك؟ قلت: لا، فقال: ما وصلت إلى المروة، ثم قال لي: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم، قال: تمنيت على الله غير الحال التي عصيته فيها؟ قلت: لا، قال: ما خرجت إلى منى، ثم قال لي: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم، قال: خفت الله في دخولك وخروجك، ووجدت من الخوف ما لا تجده إلا فيه؟ قلت: لا، قال: ما دخلت مسجد الخيف، ثم قال لي: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم، قال: وقفت بها؟ قلت: نعم، قال: عرفت الحال التي خُلِقْتَ من أجلها، والحال التي تريدها، والحال التي تصير إليها، وعرفت المعرّف لك هذه الأحوال، ورأيت المكان الذي إليه الإشارات، فإنه هو الذي نفَّسَ الأنفاس في كل حال؟ قلت: لا، قال: ما وقفت بعرفات، ثم قال لي: نفرت إلى المزدلفة؟ قلت: نعم، قال: رأيت المشعر الحرام؟ قلت: نعم، قال: ذكرت الله ذكراً أنساك ذكر ما سواه، فاشتغلت به؟ قلت: لا، قال: ما وقفت بالمزدلفة، ثم قال لي: دخلت منى؟ قلت: نعم، قال: ذبحت؟ قلت: نعم، قال: نفسك؟ قلت: لا، قال: ما ذبحت، ثم قال لي: رميت؟ قلت: نعم، قال: رميت جهلك عنك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا، قال: ما رميت، ثم قال لي: حلقت؟ قلت: نعم، قال: نقصت آمالك عنك؟ قلت: لا، قال: ما حلقت،

ثم قال لي: زرت؟ قلت: نعم، قال: كوشفت بشيء من الحقائق، أو رأيت زيادات الكرامات عليك للزيارة، فإن النبي ﷺ قال: الحجاج والعمار زوار الله، وحق على المزور أن يكرم زواره؟ قلت: لا، قال: ما زرت، ثم قال لي: أحللت؟ قلت: نعم، قال: عزمت على أكل الحلال؟ قلت: لا، قال: ما أحللت، ثم قال لي: ودَّعت؟ قلت: نعم، قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا، قال: ما ودعت، وعليك العود، وانظر كيف تحج بعد هذا، فقد عرفتك، وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك.

على هذا طريق أهل الله واعتبارهم في جميع العبادات، وتتفاوت الأذواق بحسب ما تكون عناية الله بالعبد في ذلك. (ف ح ١/ ٦٧٧)

وصية الشبلي:

قال الشبلي في وصية: إن أردت أن تنظر إلى الدنيا بحذافيرها، فانظر إلى مزبلة، فهي الدنيا، وإذا أردت أن تنظر إلى نفسك، فخذ كفاً من تراب، فإنك منها خلقت وفيها تعود، ومتى ما أردت أن تنظر ما أنت، فانظر إلى ما يخرج منك في دخولك الخلاء، فمن كان حاله كذا، فلا يجوز له أن يتطاول أو يتكبر على من هو مثله. (ف ح ٤/ ٥٤٥)

أبو العبّاس السيّاري
وهو القاسم بن القاسم
توفي عام ٣٤٢ هـ

قوله: ما التذ عاقل بمشاهدة قط:

يقول السياري رضي الله عنه: ما التذ عاقل بمشاهدة قط؛ لأن مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة، والخطاب في حال الفناء لا يصح. (ف ح ١/ ٦١٠، ٦٥٠)

وفي هذا المعنى يقول الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي: إن كلمك لم يشهدك، وإن أشهدك لم يكلمك؛ لأن فائدة الخطاب أن يُعْقَل، ولذلك قال ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ وما زال البشر عن حكم البشرية، كمسئلة موسى عليه السلام، فإنه ناداه من النار، والحجاب عين الصورة التي يناديه منها، وما يزول البشر عن بشريته وإن فني عن شهودها، فعين وجودها لا يزول، والحد يصحبها، ولذلك فإن الله ما جمع لأحد بين مشاهدته وبين كلامه في حال مشاهدته، فإنه لا سبيل إلى ذلك، إلا أن يكون التجلي الإلهي في صورة مثالية، فحينئذ يجمع بين المشاهدة والكلام، فإنه إذا كلمه لم يشهده، لأن النفس الطالبة تستفرغ لفهم الخطاب فتغيب عن المشاهدة، ولما كانت مشاهدة الحق فناء، ومع الفناء لا يتصور طلب، فإن اللذة أقرب من طلب الكلام لنفس المشاهد، فلهذا لا يلتذ المشاهد في حال المشاهدة، فإن التجلي يختلف ليعم الصور المعنوية والروحانية والملكية والطبيعية والعنصرية، فمن تجلى له في الصور المعنوية قال بفناء الرسم، كأبي العباس بن العريف الصنهاجي، ومن تجلى له في الصور الطبيعية والعنصرية قال باللذة في المشاهدة، كالشهاب السهروردي، ومن قال بعدم اللذة في المشاهدة كان التجلي له في الصور الروحانية، كالسياري، وكلٌ صدق، وبما شاهد نطق. واعلم أن نهايات المقامات

في المشاهدة، فالمنتهي لا يطلب الرجوع من المشاهدة إلى الكلام، إلا إذا كان وارثاً للرسول في التبليغ عن الله، فيجوز له الإقبال على الفهوانية لفهم الخطاب.

(ف ح ٣/ ٢١٣ ـ ح ٤/ ١٩٢ ـ ح ١/ ٦٠٩ ـ ح ٣/ ٣٩٦)

واعلم أن الكمال على الحقيقة إنما هو فيمن شاهد ربه ونفسه، وهو المعبر عنه ببقاء الرسم عند القوم، وبه يقول الشهاب السهروردي، وأما غيره فيمن شاهد ربه عرياً عن مشاهدة نفسه حالاً، كما قال بعضهم، فهو عار عن الفائدة، صاحب نقص، فإن الحق إذ ذاك يكون هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، وكذلك كان، فأي فائدة أتى بها هذا الفاني عن نفسه، على زعمه المشاهدة لربه حالاً، المدعي في مشاهدة لا يصح وجودها أصلاً حالاً، إنما هو تلبيس في المقام، والتلبس عليه في مشاهدته ربه، ببقاء الرسم حال فنائه عن رسمه، علماً بتولي الحق له في تلك المشاهدة، فيتخيل الفناء حالاً في الرسم، بل تلك الحالة إن ادعاها، حالة النائم الذي قد استغرق النوم حسه ونفسه، فلا هو مع الحس ولا هو مع الخيال، كذلك مدعي هذا المقام، لا هو مع نفسه ولا هو مع ربه، وإنما هو هذا النائم الذي نصبنا له مثالاً للتقريب عليك، فإذا استيقظ هذا النائم قيل له: لقد فاتك علم كثير طرأ بعدك في عالم الحس، فما حصل لك في عالم الخيال؟ فيقول: ما رأيت شيئاً، فيقال لهذا الشخص: لقد خسرت الوقت، فلا أنت معنا ولا مع نفسك؛ وهذه حالة مدعي هذه المشاهدة التي لا تصح، وما نطق بها ـ والله اعلم ـ إلا صاحب قياس فاسد على طريق القوم رضي الله عنهم، أو من التبس عليه العلم بالحال، فإن أتى بفائدة في مشاهدته لم تكن عنده، وأنكر بقاء الرسم بالحال، فهذا غير عارف بفناء الرسم، عارف بفناء الوقت، صحيح المشاهدة، التبس عليه العلم بالحال، فهو صاحب نقص كما تبين، والثاني هو من شاهد نفسه ولم يشاهد ربه، فهو مشركٌ صاحبُ دعوى وغفلة، والكامل على التحقيق هو من شاهد ربه علماً وحالاً، وشاهد نفسه علماً لا حالاً، فإن المعلوم المشار إليه هنا معدوم أصلاً، وإلى هذا المقام أشار أبو العباس السياري بقوله: ما التذ عاقلٌ بمشاهدةٍ قط؛ لأن مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة، إلا أنه قوي على صاحب هذه المشاهدة، مشاهدة العلم على مشاهدة الحال، وإن حصلا في مقام واحد، وهذا الشيخ يقول ببقاء الرسم بدليل قوله: ما

التـذ عاقـل؛ وهـذا هو بقاء الرسم، فإن قلنا فيه وشاهد نفسه علماً وحالاً، كما قلنا في مشاهدته ربه، فإنما يتعلق هنا بمعلوم معدوم غير موجود رأساً. (كتاب مواقع النجوم)

إشارة: غلط من بقي له رسم عنده عند تجلي العظمة إلى قلبه، فيقيده الأدب، ذاك تجلي الحضور، فيقول هي العظمة. (كتاب التراجم/ ترجمة التعظيم)

لطيفة: كل من تنعم إنما يتنعم بشاهده القائم بقلبه، وهو ما حصل من الحق عندك، وهو محدث مثلك، ولا يجوز التنعم بالحق عند المشاهدة، لأن المشاهدة فناء ليس فيها لذة، وهو العلي الكبير. (كتاب التراجم/ ترجمة الغيرة)

يقول الشيخ رضي الله عنه في معنى قوله تعالى ﴿وما أصابك من حسنة فمن الله﴾ وقوله ﷺ «والخير كله بيديك»:

جعـلت فيَّ الـذي جعلت	وقـلت لي أنت قد عملتـا
وأنـت تدري بأن كوني	ما فيـه غير الـذي جعلتا
فكـل فعـل تراه مني	أنـت إلهي الـذي فعلتـا

(ف ح٤/ ٤٨٥)

محمّد بن عبد الجبّار النفري

توفي ٣٥٤ هـ وقيل ٣٦١ هـ

قوله: أوقفني الحق في موقف كذا؛ وقوله: أوقفني في موقفٍ وراء المواقف.

اعلم أنه ما من منزلٍ من المنازل، ولا منازلةٍ من المنازلات، ولا مقامٍ من المقامات، ولا حالٍ من الأحوال، إلا وبينهما برزخٌ، يوقف العبد فيه يسمى الموقف، وهو الذي تكلم منه صاحب المواقف، محمد بن عبد الجبار النفري رحمه الله، في كتابه المسمى بالمواقف، الذي يقول فيه: أوقفني الحق في موقف كذا؛ فذلك الاسم الذي يضيفه إليه، هو المنزل الذي ينتقل إليه، أو المقام أو الحال أو المنازلة، إلا قوله: أوقفني في موقف وراء المواقف؛ فذلك الموقف مسمى بغير اسم ما ينتقل إليه، وهو الموقف الذي لا يكون بعده ما يناسب الأول، وهو عندما يريد الحق أن ينقله من المقام إلى الحال، ومن الحال إلى المقام، ومن المقام إلى المنزل، ومن المنزل إلى المنازلات، أو من المنازلات إلى المقام، وفائدة هذه المواقف، أن العبد إذا أراد الحق أن ينقله من شيء إلى شيء، يوقفه ما بين ما ينتقل عنه وبين ما ينتقل إليه، فيعطيه آداب ما ينتقل إليه، ويعلّمه كيف يتأدب بها يستحقه ذلك الأمر الذي يستقبله، فإن للحق آداباً لكل منزل ومقام وحال ومنازلة، إن لم يلزم الآداب الإلهية العبد فيها وإلا طرد، وهو أن يجري فيها على ما يريده الحق من الظهور بتجليه في ذلك الأمر أو الحضرة، من الإنكار أو التعريف، فيعامل الحق بآداب ما تستحقه، وقد ورد الخبر الصحيح في ذلك في تجليه سبحانه في موطن التلبيس، وهو تجليه في غير صور الاعتقادات في حضرة الاعتقادات، فلا يبقى أحد يقبله ولا يُقرُّ به، بل يقولون إذا قال لهم «أنا ربكم» نعوذ بالله منك، فالعارف في ذلك المقام يعرفه، غير أنه قد علم منه ـ بما أعلمه ـ أنه لا يريد أن يعرفه

في تلك الحضرة مَنْ كان هنا مقيد المعرفة بصورة خاصة يعبده فيها، فمن أدب العارف أن يوافقهم في الإنكار، ولكن لا يتلفظ بما تلفظوا به من الاستعاذة منه، فإنه يعرفه، فإذا قال لهم الحق في تلك الحضرة عند تلك النظرة «هل كان بينكم وبينه علامة تعرفونه بها» فيقولون «نعم» فيتحول لهم سبحانه في تلك العلامة ـ مع اختلاف العلامات ـ فإذا رأوها، وهي الصورة التي كانوا يعبدونه فيها، حينئذ اعترفوا به، ووافقهم العارف بذلك في اعترافهم، أدباً منه مع الله وحقيقة، وأقر له بما أقرت الجماعة، فهذه فائدة علم المواقف، وما ثَمَّ منزل ولا مقام كما قلنا، إلا وبينهما موقف، إلا منزلان أو حضرتان أو مقامان أو حالان أو منازلتان، كيف شئت قل، ليس بينهما موقف، وسبب ذلك أنه أمر واحد، غير أنه يتغير على السالك حاله فيه، فيتخيل أنه قد انتقل إلى منزل آخر أو حضرة أخرى، فيحار لكونه لم يرَ الحق أوقفه، والتغيير عنده حاصل، فلا يدري هل ذلك التغيير الذي ظهر فيه، هل هو من انتقاله في المنزل، أو انتقاله عنه؟ فإن كان هنالك عارف بالأمر عرَّفه، وإن لم يكن له أستاذ بقي التلبيس، فإنه من شأن هذا الأمر أن لا يوقفه الحق، كما فعل معه فيما تقدم، وكما يفعل معه فيما يستقبل، فيخاف السالك من سوء الأدب في الحال الذي يظهر عليه، هل يعامله بالأدب المتقدم أو له أدب آخر؟ وهذا لمن أوقفه الحق من السالكين، فإذا لم يوقفه الحق في موقف من هذه المواقف، ولم يعطه الفصل بين ما ينتقل إليه وعنه، كان عنده الانتقالات في نفس المنزل الذي هو فيه، فإنه ما ثَمَّ عند صاحب هذا الذوق إلا أمر واحد، فيه تكون الانتقالات، وهو كان حال المنذري صاحب المقامات، وعليها بنى كتابه المعروف بالمقامات، فمثل هذا لا يقف ولا يتحير، ولكن يفوته علم جليل، من العلم بالله وصفاته المختصة بما ينتقل إليه، فلا يعرف المناسبات من جانب الحق إلى هذا المنزل، فيكون علمه علم إجمال ويكون علم صاحب المواقف علم تفصيل، فصاحب المواقف متعوب لكنه عالم كبير، والذي لا موقف له مستريح في سلوكه غير متعوب فيه، وربما إذا اجتمعا ورأى من لا موقف له حال من له المواقف، ينكر عليه ما يراه فيه من المشقة، ويتخيل أنه دونه في المرتبة، فيأخذ عليه في ذلك ويعتبه فيها، ويقول له: الطريق أهون من هذا الذي أنت عليه؛ ويتشيخ عليه، وذلك لجهله بالمواقف، وأما صاحب المواقف فلا يجهله، ولا ينكر عليه ما عامله به

من سوء الأدب، ويحمله فيه ولا يعرفه بحاله، ولا بما فاته من الطريق، فإنه قد علم أن الله ما أراده بذلك ولا أهَّلَه، فيقبل كلامه، وغايته أن يقول له: يا أخي سلم إليَّ حالي، كما سلمت إليك حالك؛ ويتركه. (ف ح ٢/ ٦٠٩)

قول الحق له: الليل لي لا للقرآن يتلى.

قال النفري: أوقفني الحق في موقف العلم وقال لي: ياعبدي لا تأتمر للعلم، ولا خلقتك لتدل على سواي؛ ثم قال لي: الليل لي لا للقرآن يتلى، الليل لي لا للمحمدة والثناء. (ف ح ١/ ٣٩٢)

كان النفري من أهل الليل، فاعلم أيدك الله بروح منه، أن الله جعل الليل لأهله مثل الغيب لنفسه، فكما لا يشهد أحد فعل الله في خلقه، لحجاب الغيب الذي أرسله دونهم، كذلك لا يشهد أحد فعل أهل الليل مع الله في عبادتهم، لحجاب ظلمة الليل التي أرسلها الله دونهم، فهم خير عصبة في حق الله، وهم شرّ فتية في حق أنفسهم، ليسوا بأنبياء تشريع، لما ورد من غلق باب النبوة، ولا يقال في واحد منهم عندهم إنه ولي، لما فيه[1] من المشاركة مع اسم الله، فيقال فيهم أولياء، ولا يقولون ذلك عن أنفسهم وإن بشّروا، فجعل الليل لباساً لأهله يلبسونه، فيسترهم هذا اللباس عن أعين الأغيار، يتمتعون في خلواتهم الليلية بحبيبهم، فيناجونه من غير رقيب، لأنه جعل النوم في أعين الرقباء سباتاً، أي راحة لأهل الليل إلهية، كما هو راحة للناس طبيعية، فإذا نام الناس استراح هؤلاء مع ربهم، وخَلَوا به حساً ومعنى، فيما يسألونه من قبول توبة، وإجابة دعوة، ومغفرة حوبة، وغير ذلك، فنوم الناس راحة لهم، وإن الله تعالى ينزل إليهم بالليل إلى السماء الدنيا، فلا يبقى بينه وبينهم حجاب فلكي، ونزوله إليهم رحمة بهم، ويتجلى من سماء الدنيا عليهم، كما ورد في الخبر فيقول: كذب من ادعى محبتي، فإذا جنَّه الليل نام عني، أليس كل محب يطلب الخلوة بحبيبه؟ ها أنا ذا قد تجليت لعبادي، هل من داع فأستجيب له؟ هل من تائبٍ فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى ينصدع الفجر؛ فأهل الليل هم الفائزون بهذه

---

(١) الضمير في فيه عائد على كلمة ولي المذكورة قبله، ولا يخفى أنه من أسماء الله الحسنى.

الحظوة في هذه الخلوة، وهذه المسامرة في محاريبهم، فمنهم من يقوم الليل بتلاوة كلام الحق يناجيه به، يقول لهم الحق ويقولون له، ومنهم من يقول لهم الحق كما قال للنفري: الليل لي لا القرآن يتلى، الليل لي لا للمحمدة والثناء؛ يقول الله تعالى ﴿إن لك في النهار سبحاً طويلاً﴾ فاجعل الليل لي كما هو لي، فإن في الليل نزولي، فلا أراك في النهار في معاشك، فإذا جاء الليل وطلبتك ونزلت إليك، وجدتك نائماً في راحتك وفي عالم حياتك، وما ثَمَّ إلا ليل ونهار، فلا في النهار وجدتك، وقد جعلته لك ولم أنزل فيه إليك، وسلمته لك، وجعلت الليل لي، فنزلت إليك فيه لأناجيك وأسامرك وأقضي حوائجك، فوجدتك قد نمت عني، وأسأت الأدب معي، مع دعواك محبتي وإيثار جنابي، فقم بين يدي وسلني حتى أعطيك مسألتك، وما طلبتك لتتلو القرآن فتقف مع معانيه، فإن معانيه تفرقك عني، فآية تمشي بك في جنتي، وما أعددت لأوليائي فيها، فأين أنا إذا كنت أنت في جنتي مع الحور المقصورات في الخيام، كأنهن الياقوت والمرجان، متكئاً على فرش بطائنها من إستبرق، وجنى الجنتين دان، تسقى من رحيق مختوم مزاجه من تسنيم؟ وآية توقفك مع ملائكتي، وهم يدخلون عليك من كل باب، سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، وآية تستشرف بك على جهنم، فتعاين ما أعددت فيها لمن عصاني وأشرك بي، من سموم وحميم، وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم، وترى الحطمة وما أدراك ما الحطمة، نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة، إنها عليهم مؤصدة في عمد ممددة، أين أنا يا عبدي إذا تلوت هذه الآية، وأنت بخاطرك وهمتك في الجنة تارة، وفي جهنَّم تارة؟ ثم تتلو آية فتمشي بك في القارعة، وما أدراك ما القارعة، يوم يكون الناس كالفراش المبثوث، وتكون الجبال كالعهن المنفوش، يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد، وترى في ذلك اليوم من هذه الآية، يفر المرؤ من أخيه، وأمه وأبيه، وصاحبته وبنيه، لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه، وترى العرش في ذلك اليوم تحمله ثمانية أملاك، وفي ذلك اليوم تعرضون، فأين أنا والليل لي؟ فها أنت يا عبدي في النهار في معاشك، وفي الليل فيما تعطيه تلاوتك، من جنة ونار وعَرْضٍ، فأنت بين آخرة ودنيا وبرزخ، فما تركت لي وقتاً تخلو بي فيه إلا جعلته لنفسك، والليل لي يا عبدي

لا للمحمدة والثناء، ثم تتلو آية ﴿أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ فتشاهدهم في تلاوتك، وتفكر في مقاماتهم وأحوالهم، وما أعطيت المؤمنين والمؤمنات، والقانتين والقانتات، والصادقين والصادقات، والصابرين والصابرات، والخاشعين والخاشعات، والمتصدقين والمتصدقات، والصائمين والصائمات، فوقفت بالثناء والمحمدة مع كل طائفة اثنيت عليهم في كتابي، فأين أنا؟ وأين خلوتك بي؟، ما عرفني ولا عرف مقدار قولي «الليل لي» وما عرف لماذا نزلتُ إليك بالليل، إلا العارف المحقق الذي لقيه بعض إخوانه فقال له: يا أخي اذكرني في خلوتك بربك؛ فأجابه ذلك العبد فقال: إذا ذكرتك فلست معه في خلوة؛ فمثل ذلك عرف قدر نزولي إلى السماء الدنيا بالليل، ولماذا نزلت، ولمن طلبت، فأنا أتلو كتابي عليه بلسانه وهو يسمع، فتلك مسامرتي، وذلك العبد هو الملتذ بكلامي، فإذا وقف مع معانيه، فقد خرج عني بفكره وتأمله، فالذي ينبغي له أن يصغي إلي، ويخلي سمعه لكلامي، حتى أكون أنا في تلك التلاوة، كما تلوت عليه وأسمعته، أكون أنا الذي أشرح له كلامي، وأترجم له عن معناه، فتلك مسامرتي معه، فيأخذ العلم مني، لا من فكره واعتباره، فلا يبالي بذكر جنة ولا نار، ولا حساب ولا عَرْض، ولا دنيا ولا آخرة، فإنه ما نظرها بعقله، ولا بحث عن الآية بفكره، وإنما ألقى السمع لما أقوله له، وهو شهيد حاضر معي، أتولى تعليمه بنفسي، فأقول له: ياعبدي أردت بهذه الآية كذا وكذا، وبهذه الآية الأخرى كذا وكذا، هكذا إلى أن ينصدع الفجر، فيحصل من العلوم على يقين ما لم يكن عنده، فإنه مني سمع القرآن، ومني سمع شرحه وتفسير معانيه، وما أردت بذلك الكلام وبتلك الآية والسورة، فيكون حسن الأدب معي في استماعه وإصاخته، فإن طالبته بالمسامرة في ذلك، فيجيبني بحضور ومشاهدة، يَعْرِضُ علي جميع ما كلمته به وعلَّمته إياه، فإن كان أخذه على الإستيفاء، وإلا فنجبر له ما نقصه من ذلك، فيكون لي، لا له ولا لمخلوق، فمثل هذا العبد هو لي، والليل بيني وبينه، فإذا انصدع الفجر استويت على عرشي، أدبر الأمر أفصل الآيات، ويمشي عبدي إلى معاشه وإلى محادثة إخوانه، وقد فتحت بيني وبينه باباً في خلقي، ينظر إليَّ منه، وأنظر إليه منه، والخلق لا يشعرون، فأحدّثه على ألسنتهم وهم لا يعرفون، ويأخذ مني على بصيرة وهم لا

يعلمون، فيحسبون أنه يكلمهم وما يكلم سواي، ويظنون أنه يجيبهم وما يجيب إلا إياي، قال بعض أصحاب هذه الصفة:

يامؤنسي بالليل إذ هجع الورى ... ومُحَـدِّثـي من بينهـم بنهـار

(ف ح ١/ ٢٣٧)

قول النفري: أوقفني في موقف السواء.

موقف السواء، أن يتساوى عند الحضرتين القديمة والحديثة، ومن قال بالاتحاد فمن ههنا قال، ومن ههنا يترقى العارفون إلى الكمال، أو يحط بهم إلى الطرد والإهمال، فإن من حضرة الجمع بين العبد والرب ظهر القائلون بالاتحاد والحلول، فإنها حضرة علم تزل فيها الأقدام، فإن الشبهة فيه قوية، لا يقاومها دليل مركب، نسأل الله العافية في كل موطن بمنه وفضله، وهو منزل شامخ صعب المرتقى، فيه مزلة الأقدام، فلا يقطعه إلا رجل كامل، من رسول ونبي، ووارث كامل يحجب كل وارث في زمانه، وذلك لظهور العبد فيه بصورة الحق، فإن لم يَمُنّ الله على هذا العبد بالعصمة والحفظ، ويثبت قدمه بأن يبقي عليه في هذا الظهور شهود عبوديته، لا تزال نصب عينيه، وإن لم تكن حالته هذه، وإلا زلت به القدم، وحيل بينه وبين شهود عبوديته بما رأى نفسه عليه من صورة الحق، ورأى الحق في صور عبوديته، وانعكس عليه الأمر، وهو مشهد صعب، في هذا المنزل يشاهد قوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ ومحمد ﷺ هو الرامي، في الحسِّ الذي وقع عليه البصر، ويقوم له في هذا المنزل ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فاعلم أن السواء بين طريقين، لأن الأمر محصور بين رب وبين عبد، فللرب طريق وللعبد طريق، فالعبد طريق الرب فإليه غايته، والرب طريق العبد فإليه غايته، فالطريق الواحدة العامة في الخلق كلهم، هو ظهور الحق بأحكام صفات الخلق، فهي في العموم أنها أحكام صفات الخلق، وهي عندنا صفات الحق لا الخلق، وهذا معنى السواء، والطريق الأخرى ظهور الخلق بصفات الحق، التي تتميز في العموم أنها صفات الحق، كالأسماء الحسنى وأمثالها، وهذا مبلغ علم العامة ـ وعندنا وعند الخصوص ـ كلها صفات الحق بالأصالة، ما أضيف إلى الخلق منها، مما تجعله العامة نزولاً

(١) الضمير في فيه عائد على كلمة ولي المذكورة قبله ولا يخفى أنه من أسماء الله الحسنى.

من الله إلينا بها، وهي عندنا صفات الحق، وأن العبد علت منزلته عند الله حتى تحلى بها، فهي عند العامة أسماء نقص، وعندنا أسماء كمال، فإنه ما ثَمَّ مسمى بالأصالة إلا الله، ولما أظهر الخلقَ أعطاهم من أسمائه ما شاء وحققهم بها، والخلق في مقام النقص لإمكانه وافتقاره إلى المُرَجِّح، فما يتخيل أنه أصل فيه وحق له، أتبعوه في الحكم نفسه، فحكموا على هذه الأسماء الخلقية بالنقص، وإذا بلغهم أن الحق تسمى بها ويصف نفسه بها، يجعلون ذلك نزولاً من الحق تعالى إليهم بصفاتهم، وما يعلمون أنها أسماء حق بالأصالة، فعلى مذهبنا في ظهور الخلق بصفات الحق، تعم الخلق أجمعه، فكل اسم لهم هو حق للحق، مستعار للخلق، وعلى مذهب الجماعة لا يكون ذلك إلا لأهل الخصوص، أعني الأسماء الحسنى منها خاصة، وعندنا لا يكون العلم بذلك إلا للخصوص من أهل الله، وفرق عظيم بين قولنا: لا يكون ذلك وبين قولنا: لا يكون العلم بذلك، فإن الحق هو المشهود بكل عين في نفس الأمر، ولا يعلم ذلك إلا آحاد من أهل الله، وهو مثل قول الصديق: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله؛ فلا يتميَّز أهل الله من غيرهم إلا بالعلم بذلك، لأن الأمر في نفسه على ذلك، وعند العامة لا يكون ذلك إلا لأهل العناية المتحققين بالحق، فمن أراد الطريق إلى العصمة من المكر الإلهي، والعصمة من الآفات المهلكة، فليلزم عبوديته في كل حال ولوازمها، فتلك علامة على عصمته من مكر الله، ويبقى كونه لا يأمنه في المستقبل، بمعنى أنه ما هو على أمن أن تبقى له هذه الحالة في المستقبل، إلا بالتعريف الإلهي الذي لا يدخله تأويل، ولا يحكم عليه إجمال. **(ف ح ٣/ ١٤٧ ـ كتاب النجاة ـ ف ح ٣/ ٣٧، ١٤٧)**

فموقف السواء، هو الموقف الذي لا يتميز فيه سيد من عبد، ولا عبد من سيد، فإن قلت فيه في تلك الحالة: سيد صدقت، وان قلت فيه: عبد صدقت، لأن لك شاهد حال في كل قول، يشهد لك بصدق ما تقول، فقل ما شئت فيه تصدق، وهو مثل قوله تعالى لنبيه ﷺ ﴿وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى﴾ فكونه رمى حق، وكونه لم يرم حق، يقول تعالى: كنت يده التي يبطش بها؛ فإن قلت: إن الرامي هو الله صدقت، وإن قلت: إن الرامي هو محمد ﷺ صدقت؛ هذا هو موقف السواء. **(ف ح ١/ ٦٠٧)**

أبو طالب المكي

توفي عام ٣٨٦ هـ

عدم تكرار نفس التجلي:

يقول أبو طالب المكي: إن الله سبحانه ما تجلى قط في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة مرتين؛ ولهذا اختلفت الآثار في العالم.

اعلم أن التجليات لو كانت في صورة واحدة من جميع الوجوه، لم يصح أن يكون لها سوى قصد واحد، وقد ثبت اختلاف القصد، فلابد أن يكون لكل قصد تجل خاص، ما هو عين التجلي للآخر، فإن الاتساع الإلهي يعطي أن لا يتكرر شيء في الوجود، وهو الذي عولت عليه الطائفة، والناس في لبس من خلق جديد، فإن الله تعالى لا يكرر تجلياً على شخص واحد، ولا يشرك فيه بين شخصين، للتوسع الإلهي، وإنما الأمثال والأشباه توهم الرائي والسامع، للتشابه الذي يعسر فصله إلا على أهل الكشف، والقائلين من المتكلمين إن العَرَض لا يبقى زمانين. (ف ح ١/ ٢٦٦ - ١٨٤)

قوله: لا يرى من ليس كمثله شيء إلا من ليس كمثله شيء.

فلا يرى من ليس كمثله شيء في الربوبية، إلا من ليس كمثله شيء في العبودية، وهو الإنسان المتحقق بحقيقة العبودية، ورد في الحديث: كنت سمعه وبصره؛ ومن وصفه تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ فرآه به، فكان هو الرائي المرئي، وهذا من سريان حقيقة الأحدية - راجع قول أبي العتاهية - «وله في كل شيء آية..». (ف ح ٢/ ٦٠١ - كتاب التراجم).

قوله: مشيئته تعالى عرش ذاته.

اعلم أنه من شم رائحة من العلم بالله، لم يقل: لِمَ فعل كذا وما فعل كذا؟ وكيف

يقول العالم بالله: لِمَ فعل كذا؟ وهو يعلم أنه السبب الذي اقتضى كل ما ظهر وما يظهر، وما قدم وما أخر، وما رُتِّب لذاته فهو عين السبب، فلا يُوجد لعلة سواه ولا يعدم، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فمشيئته عرش ذاته أي ملكها، أي بالمشيئة ظهر كون الذات ملكاً، لتعلق الاختيار بها، فالاختيار للذات من كونها إلهاً، فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، قال عليه السلام: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن؛ فعلق النفي والإثبات بالمشيئة، فإنه ليس للإرادة اختيار، ولا نطق بها كتاب ولا سنة، ولا دل عليها عقل، وإنما ذلك للمشيئة، فإن شاء كان وإن شاء لم يكن، وما ورد ما لم يرد لم يكن، بل ورد لو أردنا أن يكون كذا لكان كذا، فخرج من المفهوم الاختيار، فالإرادة تعلق المشيئة بالمراد. (ف ح ٢/ ٣٩ - ح ٣/ ٤٨)

قوله: إن الفَلَكَ يدور بأنفاس العالم.

اعلم أن الله جعل بروج الفلك ومنازله وسباحة كواكبه، أدلة على حكم ما يجريه الله في العالم الطبيعي والعنصري، من حر وبرد، ويبس ورطوبة، في حار وبارد، ورطب ويابس، فمنها ما يقتضي وجود الأجسام في حركات معلومة، ومنها ما يقتضي وجود الأرواح، ومنها ما يقتضي بقاء مدة السموات، وهو العلم الذي أشار إليه أبو طالب المكي، فإذا أعطى الأمر ما في قوته، بحيث لا يبقى عنده شيء يعطيه، هلك من كونه معطياً، ولما كان العالم كله كل جزء منه عنده أمانة للإنسان، وقد كلف بأداء الأمانة، وأماناته كثيرة، ولأدائها أوقات مخصوصة، له في كل وقت أمانة، منها ما نبه عليه أبو طالب من أن الفلك يجري بأنفاس الإنسان، بل بنفس كل متنفس، والمقصود الإنسان بالذكر خاصة، لأنه بانتقاله ينتقل المُلك ويتبعه حيث كان، فلا يزال العالم يصحبه الإنسان لهذه العلة. (ف ح ١/ ٣٢٦، ٤٤١)

ذكر القشيري عن بعض الصالحين أنه قال: من رأى نفسه خيراً من نفس فرعون فما عرف[1]، فذمه، وأخبر أنه ليس له أن يرى ذلك، قام النبي ﷺ عندما رأى جنازة يهودي،

(١) راجع قول العارف: من رأى نفسه خيراً من نفس فرعون فما عرف.

فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: أليست نفساً؟ وهذا يدل على شرف النفس الناطقة، فإنها منفوخة من الروح المضاف إلى الله بطريق التشريف، فالأصل شريف، فلما كانت من العالم الأشراف، قام لها رسول الله ﷺ لكونها نفساً، فقيامه لعينها، وهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها، وهذه مسألة من أعظم المسائل، تؤذن بشمول الرحمة وعمومها لكل نفس، وإن عمرت النفوس الدارين، ولابد من عمارة الدارين كما ورد. (ف ح ١/ ٥٢٧)

دعـــــاء

ياحنان يامنان، يارؤوف ياقديم الإحسان، يامَنْ جعل معدن النبوة أشرف المعادن، ومواطن الأحكام أرفع المواطن، أنت الذي سويت فعدلت، وفي أي صورة ما شئت ركبت ما سويت، ياواهب إذ لا واهب، ويامانح المثوبات أهل المكاسب، أنت الذي وهبت التوفيق، وأخذت بناصية عبدك ومشيت به على الطريق، وخلقت فيه الأعمال الرضية، والأقوال الزكية، وأنطقته بالتوحيد والشهادة، ويسَّرت له أسباب السعادة، ثم أدخلته دارك، ومنحته جوارك، وقلت له: هذا لعملك بعلمك، ولك ما انتهى إليه خاطر أملك.

(التنزلات الموصلية)

أبو إسحق الاسفرايني

توفي عام ٤١٨ هـ

قال أبو إسحق: ما كان معجزة لنبي على حدها وشمول لوازمها، لا يكون ذلك أبداً كرامة لولي.

يحيل إبو إسحق وقوع عين الفعل المعجز، وأكثر المتكلمين لا يحيله أن يكون كرامة لا على طريق الإعجاز، فإذا وقع من الشخص على حد ما وقع من النبي بطريق الإعجاز، لصدق ذلك النبي من هذا التابع، فإنه يقع ولابد، فالذي قاله أبو إسحق هو الصحيح عندنا، إلا أنا نشترط أمراً لم يذكره الأستاذ، وهو أن نقول: إلا إن قام الولي بذلك الأمر المعجز على تصديق النبي، لا على جهة الكرامة به، فهو واقع عندنا، بل قد شهدناه، فيظهر على الولي ما كان معجزة لنبي على ما قلناه، ولو تنبه لذلك الأستاذ لقال به ولم ينكره، فإنه ما خرج عن بابه، فإن الذي وقع فيه الخلاف أنه هل يكون كرامة لولي؟ وهذا ليس بكرامة لولي، إلا أن الذين أجازوا ذلك قالوا: بشرط أن لا يظهر عليه بالطريق التي ظهرت على يد الرسول التي بها سميت معجزة، وجوزوا أن الولي لو تحدى بذلك على ولايته، لجاز أن يخرق الله له تلك العادة، والكاذب لو تحدى بها على كذبه، وهو صادق في أنه كاذب، فجائز أن يخرق الله له تلك العادة على صدقه أنه كاذب، فإن الفارق عندهم حاصل وهو وجه يقال، والصحيح ما ذهب إليه الأستاذ، وهو الذي يعطيه الدليل النظري، إلا أن يقول الرسول في وقت تحديه بالمنع، في الوقت خاصة أو في مدة حياته خاصة، فإنه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه، وأما إن أطلقه فلا سبيل إلى ما قاله الأستاذ، وهذا التفصيل الذي ذكرناه يقتضيه الدليل النظري للطائفتَين، على أنا ما رأينا أحداً تنبه إلى هذا في علمنا ولا ذكره، والله اعلم.

والإعجاز على ضربين: الضرب الواحد، أن يأتي بأمر لا يكون في مقدور البشر، ولا يقدر عليه إلا الله، وذلك عزيز، أعني الوصول إلى العلم به، كإحياء الموتى لا يقدر عليه إلا الله، ولكن الوصول إليه على طريق العلم أنه حي في نفس الأمر عزيز، فإنا رأينا عصا موسى عليه السلام حية، وعصيّ السحرة حيات، ولم تفرق العامّة بين الحياتين، فلهذا قلنا: إن الوصول إلى علم ذلك عزيز؛ والضرب الآخر وهو الذي يمكن أن يكون أقرب، وهو الصرف، فيدعي في ذلك أن الذي هو مقدور لكم في العادة، إذا أتيت أنا به على صدق دعواي، فإن الذي أرسلني يصرفكم عنه، فلا تقدرون على معارضته، فكل من في قدرته ذلك يجد في نفسه العجز في ذلك الوقت، فلا يقدر على إتيان ما كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه، وهذا أرفع للّبس من الأول، فهذا معنى الأمر المعجز.

ما كان معجزة فلا سبيل إلى ... ظهوره مرة أخرى إلى الأبد
لا في ولي ولا في غيره فإذا ... حققت قولي فلا تعدل عن الرشد
ولو تحدى به خلق لأكذبه ... صدق المقدم في الأدنى وفي البعد
لذلك اختلفت في الأنبياء فلم ... يظهر لها أثر من بعد في أحد

(ف ح ٢/ ٨، ٣٧٤)

أبو علي الدّقاق

توفي عام ٤٠٥ هـ

تقسيم التوبة عنده:

قوله: التوبة على ثلاثة أقسام لأن لها بداية ووسطاً وغاية، فبدؤها يسمى توبة، ووسطها يسمى إنابة، وغايتها يسمى أوبة، فالتوبة للخائف، والإنابة للطائع، والأوبة لراعي الأمر الإلهي.

يشير أبو علي الدقاق بهذا التقسيم، إلى أن التوبة عنده عبارة عن الرجوع عن المخالفات خاصة، والخروج عما يقدر عليه من أداء حقوق الغير المترتبة في ذمته، مما لا يزول إلا بعفو الغير عن ذلك، أو القصاص أو رد ما يقدر على رده من ذلك، وقد قال رويم وقد سئل عن التوبة: التوبة من التوبة؛ كما قال ابن العريف:

قد تاب قوم كثير وما تاب من التوبة إلا أنا

(ف ح ٢/ ١٤٣)

مقالات القوم في التوبة:

اعلم أن توبة الله مقرونة بعلى، لأن من أسمائه الاسم العليّ، وتوبة الخلق مقرونة بإلى، لأنه المطلوب بالتوبة فهو غايتها، واجتمع الحق والخلق في من من التوبة، فهم رجعوا إليه من أنفسهم، والعارفون رجعوا إليه منه، والعلماء بالله رجعوا إليه من رجوعهم إليه، وأما العامة فإنها رجعت من المخالفات إلى الموافقة، ورجوع الحق عليهم رجوع عناية محبة أزلية ليتوبوا، وحد التوبة ترك الزلة في الحال، والندم على ما فات، والعزم على أنه لا يعود لما رجع عنه، ويفعل الله بعد ذلك ما يريد، فأما ترك الزلة في الحال فلابد منه، لأن سلطان وقته الحياء، والحياء يحول بسلطانه بين من قام به وبين تعدي حدود الله، فالحياء لازم،

والحياء يقتضي ترك الزلة في الحال، والركن الثاني هو الندم على ما فات، وهو عند الفقهاء الركن الأعظم، وأما الركن الثالث فالعارفون يسألون ربهم أن يتوب عليهم، وحظهم من التوبة الاعتراف والسؤال لا غير ذلك، كما فعل آدم عليه السلام إذ قال: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ فإن الرجوع إلى الله بطريق العهد ـ وهو لا يعلم ما في علم الله ـ فيه خطر عظيم، فإنه إن كان قد بقي عليه شيء من مخالفة، فلابدّ من نقض ذلك العهد، فلم ير أكمل معرفة من آدم عليه السلام، حيث اعترف ودعا، وما عهد مع الله توبة عزم فيها أن لا يعود، كما يشترطه علماء الرسوم في حد التوبة، فتوبة الرب على العبد مقطوع لها بالقبول، وتوبة العبد في محل الإمكان، لما فيها من العلل وعدم العلم باستيفاء حدودها وشروطها وعِلْمِ الله فيها، فالناصح نفسه من سلك طريقة آدم عليه السلام.

واعلم أن مقام التوبة، من المقامات المستصحبة إلى حين الموت، ما دام مخاطباً بالتكليف، أعني التوبة المشروعة، وأما توبة المحققين فلا ترتفع دنيا ولا آخرة، فلها البداية ولا نهاية لها، إلا أن يكون الاسم التواب في المظهر عين الظاهر، فلا بدء في أحواله ولا نهاية، وإن كانت كل توبة لها بدء.

أما قول الجماعة: إن التوبة ترك التوبة، والتوبة من التوبة؛ فنفيها إثباتها، وإثباتها نفيها، فترك التوبة حال التبري من الدعوى، فإن الله هو التواب، فما تاب من تاب، ولكن الله تاب، فليست التوبة المشروعة إلا الرجوع من حال المخالفة إلى حال الموافقة، أعني مخالفة أمر الواسطة إلى موافقة أمرها لا غير، والتوبة من التوبة هي الرجوع منه إليه به، فالتوبة من التوبة لها الكشف وما لها حجاب، وصاحبها مسؤول، لأنه تبرأ من الدعوى بها، أعني بالدعوى، وكل مدع مطالب بالبرهان على صحة دعواه، فالمكمل من يثبت التوبة حيث أثبتها الحق ولمن أثبتها، ولا يعديها محلها. (ف ح ٢/ ١٣٩)

فمقام التوبة من التوبة، أي من التوبة التي يقال في صاحبها تائب، وهو الذي يرجع من المخالفة إلى التوبة التي يقال في صاحبها تواب، وهو الذي ينتقل في الآنات مع الأنفاس، من الله إلى الله بالموافقات. (ف ح ٢/ ٣٢)

قول أبي علي الدقاق: الجمع ما سلب عنك، والفرق ما ينسب إليك.

قوله: الجمع ما سلب عنك؛ يريد بذلك سلب ما وقعت فيه من دعوى منك وهو له، كالتخلق بالأسماء الحسنى، ونسبة الأفعال إليك، وهي له، هذا ما يعطيه حال الدقاق لا الكلام، فإنه لو قال غيره هذه الكلمة، ربما قالها على أنه يريد بقوله: ما سلب عنك؛ عين الوجود، فإنه الذي سلب عنك، إذ كان عين الوجود، وأما قوله: الفرق ما ينسب إليك، فاعلم أنه ما نسب إليك إلا الحدود، إذ الحق لا ينسب إليه حد، وجميع ما ينسب إلى العبد فمآله إلى الفناء والعدم، وما ينسب إلى الحق فمآله إلى البقاء والوجود، فكن ممّن ينسب إلى الحق ولا ينسب إلى الخلق، وهو معنى قوله تعالى ﴿ما عندكم ينفد﴾ فوصف بالنفاد ما نسبه إلينا، و﴿ما﴾ لفظة تدل على كل شيء كذا قاله سيبويه ﴿وما عند الله باق﴾ وأفعال العباد لا بقاء لها عند العبد، سوى زمان وجودها خاصة، وتزول عنه في الزمان الذي يلي زمان وجودها. (ف ح ٢/ ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨)

شرح ما قاله بعض العارفين عن الجمع والفرق

قول العارف: الجمع حق بلا خلق، والفرق خلق بلا حق.

قوله: الجمع حق بلا خلق؛ يعني أن الحق هو عين الوجود، غير أنه ما تعرض لما أعطته استعدادات أعيان الممكنات في وجود الحق، حتى اتصفت بها اتصفت به، فليس في الوجود شيء يماثل الحق، أو هو مثل للحق، إذ الوجود ليس غير عين الحق، فما في الوجود شيء سواه يكون مثلاً له أو خلافاً، هذا ما لا يتصور، فإن قلت: فهذه الكثرة المشهودة؟ قلنا: هي نسب أحكام استعدادات الممكنات في عين الوجود الحق، والنسب ليست أعياناً ولا أشياء، وإنما هي أمور عدمية بالنظر إلى حقائق النسب، وأما قوله: الفرق خلق بلا حق؛ فمشهود من قال ذلك ما أعطته الحدود، والحدود لم يكن لها ظهور إلا في الخلق، إذ كان الحق لا يُعْرَف، لأنه غني عن العالمين، أي هو المنزَّه عن أن تدل عليه علامة، فهو المعروف بغير حد المجهول بالحد، والحدود أظهرت التفرقة بين الخلق. (ف ح ٢/ ٥١٧، ٥١٦، ٥١٨)

قول العارف: إن الجمع ما أشهدك الحق من فعله بك حقيقة، والفرق ما أشهدك الحق من أفعالك أدباً.

قوله في الجمع: يريد أنك محل لجريان أفعاله، والأمر في الحقيقة بالعكس، بل هو المنعوت بحكم آثار استعدادات أعيان الممكنات فيه، إلا أن يريد بقوله: من فعله بك؛ أي بك ظهر الفعل، ولم يتعرض لذكر فيمن ظهر الأثر، فقد يمكن أن يريد ذلك، أما قوله: إن الفرق ما أشهدك الحق من أفعالك أدباً؛ يشير بذلك إلى الأفعال التي لا يعطي الأدب أن تنسب إلى الله، وإن كانت من الله، لا إلى الأفعال التي تنسب إلى الله أدباً وحقيقةً، وخصص هذا القائل بعض الأفعال بقوله: أدباً؛ فإذا نسبت هذه الأفعال إلى الله اتصفت بالبقاء، لا لأعيانها، بل لكونها مشهودةً لله، وما عند الله باق، كما يبقى الفعل عندك ما دام مشهوداً لك، فإذا لم تشهده زال عينه عن شهودك، ولهذا قال: ما أشهدك الحق من أفعالك؛ ولم يتعرض لما يشهدك، كما أنه لم يتعرض إلى المحمود من أفعالك، مع كونه ينسب إليك فقال: أدباً. (ف ح ٢/ ٥١٧، ٥١٨)

قول العارف: الجمع مشاهدة المعرفة، والفرق مشاهدة العبودية.

اعلم أن المعرفة بالله تعطي أن للعبد نسبة إلى العمل صحيحة أثبتها الحق، ولذلك كلفه بالأعمال، وللحق تعالى نسبة إلى العمل أثبتها الحق لنفسه، وشرع لعبده أن يقول في عمله ﴿وإياك نستعين﴾ وقال موسى كليم الله ـ وأعلم الخلق بالله رسل الله ـ فقال لقومه ﴿استعينوا بالله واصبروا﴾ ولا فرق عندنا بين ما يقول الله أو يقول رسول الله، من نعت الله في الصحة والنسبة إليه، وقال الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي؛ ثم فصل سبحانه بين ما يقول العبد وبين ما يقول الله، فنسب القول إلى العبد نسبة صحيحة، والقول عمل، وهو طلب العون من الله في عمله ذلك، فصحت المشاركة في العمل، فهذا قد جمعت في العمل بين الله وبين العبد، فهذا معنى الجمع، فقد قررت أن عين العبد مظهر (بفتح الهاء) وأن الظاهر هو عين الحق، وأن الحق أيضاً عين صفة العبد، وبالصفة وجد العمل، والظاهر هو العامل، فإذاً ليس العمل إلا لله خاصة، قلنا: وعندما قررنا ما ذكرناه، قررنا أيضاً أن عين

العبد لها استعداد خاص مؤثر في الظاهر، وهو الذي أدى إلى اختلاف الصور في الظاهر، الذي هو عين الحق، فذلك الاستعداد جعل الظاهر أن يقول ﴿وإياك نستعين﴾ يخاطب ذلك الظاهرُ بأثر استعداد هذا العين المصلية حكمَ الاسم المعِين، أن يعينه على عمله، فإن عين الممكن - إذا كان استعداده يعطي عجزاً وضعفاً - ظهر حكمه في الظاهر، فقول الظاهر هو لسان عين الممكن، بل قول الممكن بلسان الظاهر، كما أخبر الحق أنه قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده؛ فاعطت المعرفة أن تجمع العمل على عامله، لما وقع في ذلك من الدعاوى، بما قد ذهب إليه أصحاب النظر، القائلون بإضافة الأفعال إلى العباد مجردة، والقائلون بإضافة الأفعال إلى الله مجردة، والحق بين الطائفتين أي بين القولين، فللعبد إلى العمل نسبة، على صورة ما قررناه من أثر استعداد عين الممكن في الظاهر، وللحق نسبة إلى العمل، على صورة ما قررناه من قول الظاهر لتأثير العين فيه. (ف ح ٢/ ٥١٧)

أما قوله: الفرق مشاهدة العبودية، فإنه نسب العبد إلى الصفة القائمة به، ولا ينبغي أن تنسب إلا إلى الله، والعبوديّة صفة للعبد، فمن شاهد عبوديته كان لمن شاهد، ولهذا ينسب عباد الله إلى العبودة لا إلى العبودية، فهم عبيدالله من غير نسبة، بخلاف نسبتهم إلى العبودية، فإن الحق لا يقبل نسبة العبودية، لأنه عين صفة العبد لا عين العبد، فمن شاهد العبودية فلم يشاهد كونه عبداً لله، ففرق بين ما ينسب إلى الصفة وبين ما يضاف إلى الله، قال أهل اللسان: رجل بين الخصوصيّة والخصوصة، وبين العبودية والعبودة؛ والعبودية نسبة إليها، والعبودة نسبة إلى السيد. (ف ح ٢/ ٥١٨)

قول العارف: الفرق إثبات الخلق.

أي في الأزل وقع الفرق بين الله والخلق، فالخلق من حيث عينه هو ثابت، وثبوته لنفسه أزلاً، واتصافه بالوجود أمر حادث طرأ عليه، فليس الحق هو عين الأعيان الثابتة، بخلاف حال اتصافها بالوجود، فهو تعالى عين الموصوف بالوجود لا هي، لهذا قال هذا القائل في الفرق: إنه إثبات الخلق. (ف ح ٢/ ٥١٩)

قول العارف: الفرق شهود الأغيار لله.

أراد من أجل الله، فهذه لام العلة، فيشاهد في عين وجود الحق أحكام الأعيان الثابتة فيه، فلا يظهر إلا بحكمها، ولهذا ظهرت الحدود، وتميزت مراتب الأعيان في وجود الحق، فقيل أملاك وأفلاك وعناصر ومولدات وأجناس وأنواع وأشخاص، وعين الوجود واحد، والأحكام مختلفة لاختلاف الأعيان الثابتة، التي هي أغيار بلا شك، في الثبوت لا في الوجود. (ف ح ٢/ ٥١٩)

قول العارف: التفرقة شهود تنوعهم في أحوالهم.

يريد ظهور أحكامهم في وجود الحق، فإنها متنوعة، والحق لا يقبل التنوع، فثبت أن ذلك حكم الأعيان، والمشهود لهذا العبد التنوع، فالمشهود له الأعيان، ففرق بينها وبين الوجود. (ف ح ٢/ ٥١٩)

قول العارف في التفرقة:

جمعت وفرقت عني به ... ففرط التواصل مثنى العدد

أراد ظهور الواحد في مراتب الأعداد، فظهرت، أعيان، الاثنين، والثلاثة، والأربعة، إلى ما لا يتناهى، بظهور الواحد، وهذه غاية الوصلة، أن يكون الشيء عين ما ظهر، ولا يعرف أنه هو، وهو المعبر عنه بالاتحاد، أي الاثنين عين للواحد، ما في الوجود أمر زائد، كما أن زيداً هو عين عمرو، بل عين أشخاص هذا النوع الإنساني في الإنسانية، فهو هو من حيث الإنسانية، وليس هو هو من حيث الشخصية، فانعطاف الواحد بنفسه على مرتبة الاثنين، هو عين ظهور الاثنين، وما ثم سوى عين الواحد، وهكذا ما بقي من الأعداد التي لا تتناهى، فتحقق معنى التفرقة إن كنت ذا لب سليم. (ف ح ٢/ ٥١٩)

أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري

توفي عام ٤٣٧ هـ

قوله: ما ظنك بعلم، علم العلماء فيه تهمة.

وذلك لأن غير أهل الله من العلماء ما هم على بصيرة، لا في الفروع ولا في الأصول، أما في الفروع فللاحتمال في التأويل، وأما في الأصول فلما يتطرق إلى الناظر ـ صاحب الدليل ـ إلى دليله من الدَخَلِ عليه فيه، والشُبَهِ من نفسه أو من نفس غيره، فيتهم دليله لهذا الدخل وقد كان يقطع به، وأهل البصائر من الله لا يتصفون بهذا في علمهم، وذلك العلم هو حق اليقين، أي حق استقراره في القلب، أن لا يزلزله شيء عن مقره، قال تعالى للرسول ﷺ أن يقول ﴿أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ فهو أخذ لأهل الله لا يتطرق إليه تهمة عندهم، فإن الله قد أغلق باب التنزل بالأحكام المشروعة، وما أغلق باب التنزل بالعلم بها على قلوب أوليائه، وأبقى لهم التنزل الروحاني بالعلم بها، ليكونوا على بصيرة في دعائهم إلى الله بها، كما كان من اتبعوه وهو الرسول، قال تعالى ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ وقال تعالى ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على مَنْ يشاء من عباده أن أنذروا﴾ فما جاء إلا بالإعلام، وهذا العلم هو علم عام يتضمن جميع العلوم، فالعلماء يقولون بالنسبة إلى هذا العلم: ما نحن بعالمين؛ فيتهمون أنفسهم في علمهم، وهذا العلم له أثر في علم العلماء، فهو الحاكم المؤثر في غيره من أصناف العلوم، ولا يؤثر فيه غيره لقوة سلطانه، ولهذا قال القشيري عبارته تلك، في الثناء على علم أهل الله. (ف ح ٢/ ٥٦٩ ـ كتاب النجاة ـ ف ح ٢/ ٥٥٠)

الوجد لا يُمْلَك:

ذكر القشيري عن بعضهم أنه كان يملك وجده، وكان إذا ورد عليه وعنده من

يحتشمه ويلزم الأدب معه أمسك وجده، فإذا خلا بنفسه أرسل وجده، وجعل ذلك كرامة له أنتجها احترام من يجب احترامه.

يقول الشيخ الأكبر: عندنا الوجد لا يُمْلَك، وذلك الذي أرسله ما هو عين ما ورد عليه مع حضور من احترمه، فإن المعدوم ما له عين يملكها المحدَث، فلما خلا ذلك الرجل ظهر حكم الوجد فيه في ذلك الوقت، فتخيل أنه مالك لوجده، كما يملك القاعد قيامه؛ أي بما هو مستعد للقيام، لا أنّ القيام وجد فيه فلم يقم. (ف ح ٢/ ٥٣٧)

يقول الشيخ رضي الله عنه:

النـــار ناران نار الله واللهب	والدار داران دار الفوز والعطب
وكلهـا سبب من كون منشئها	فاجزع من الكون لا تجزع من السبب
وخِفْ من العلم إن العلم يحكمه	واجنح إلى السلم لا تجنح من الهرب

(ف ح٣/ ٣٨٥)

أبو المعالي الجويني إمام الحرمين

توفي عام ٤٧٨ هـ

قوله: بالعلمُ يُعلَم العلم، كما يُعلَم به سائر المعلومات.

أراد أن العلم الذي به يعلم معلوم ما، به يعلم نفس العلم، وليس الأمر كما زعم، بل يعلم العلم بالعلم الساري، فتكون العلوم به معلومة وهو لا يعلم، فهو سارٍ في المعلومات والعلوم، فجميع العلوم معلومات بهذا العلم لا بأنفسها. (ف ح ٢/ ٥٨٤)

قوله لما ذكر النظر، بحصول العلم عقيب النظر ضرورة:

تأول النظار على إمام الحرمين ما لم يقصده بكلامه، فإنه لو كان ذلك العلم الحاصل عقيب النظر، نتيجة النظر ضرورة، لما قبل الدَخَل بعد ذلك ولا الشُبْهَة، مثل ما لا يقبل ذلك العلم الضروري، وإنما أراد رضي الله عنه أن النظر جعله الله سبباً من الأسباب، يفعل الأشياء عنده لا به، فإذا وفّى النظر في الدليل حقه، خلق الله له العلم الضروري في نفسه، ليس غير هذا، فاعتماده على العلم الضروري الذي لا يقبل الشبه، فإن لم يخلق له العلم الضروري، فهو العالم الذي يقبل الدَخَل فيما علمه، فيعلم عند ذلك أنه ما علمه علماً ضرورياً، ولهذا ما يقبل الدخل إلا دليله، لا ما يقول إنه علمه عقيب النظر، فرجوعه أو توقفه عما كان أنتج له ذلك الدليل، أخرجه أن يكون ذلك عنده علماً ضرورياً. (ف ح ٤/ ٥٢)

عَليم الأسود

قوله: الأعيان لا تنقلب.

اجتمع أحد الصالحين بعليم الأسود في الحرم، فضرب عليم أسطوانة كانت قائمة في المسجد من رخام، فإذا هي كلها ذهب، فنظر إليها الرجل أسطوانة ذهب، فتعجب فقال عليم له: يا هذا إن الأعيان لا تنقلب، ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربكِ، وهي غير ذلك. (ف ح ١/ ٢٣٤)

يظهر لمن لا علم له بالأشياء، ببادي الرأي أو من أول نظر، أن الأسطوانة حجر كما كانت، وليست ذهباً إلا في عين الرائي، ثم إن الرجل أبصرها بعد ذلك حجراً كما كانت أول مرة، ولكن قول عليم للرجل: لحقيقتك بربك تراها ذهباً، فإن الأعيان لا تنقلب؛ وذلك لمَّا رآه قد عظَّم ذلك الأمر عندما رآه، فقال له: العلم بك أشرف مما رأيت، فاتصِفْ بالعلم، فإنه أعظم من كون الأسطوانة كانت ذهباً في نفس الأمر، فأعلمه أن الأعيان لا تنقلب، وهو صحيح في نفس الأمر، أي أن الحجرية لم ترجع ذهباً، فإن حقيقة الحجرية قَبِلها هذا الجوهر، كما قبل الجسم الحرارة فقيل فيه إنه حار، فإذا أراد الله أن يكسو هذا الجوهر صورة الذهب، خلع عنه صورة الحجر وكساه صورة الذهب، فظهر الجوهر أو الجسم الذي كان حجراً ذهباً، كما خلع عن الجسم الحار الحرارة وكساه البرد فصار بارداً، فما انقلبت عين الحرارة برودة، والجسم البارد بعينه هو الذي كان حاراً، فما انقلبت الأعيان، كذلك حكاية عليم، الجوهر الذي قبل صورة الذهب عند الضرب، هو الذي كان قد قبل صورة الحجر، والجوهر هو الجوهر بعينه، فالحجر ما عاد ذهباً، ولا الذهب عاد حجراً، فإن الجوهر يخلع صوراً ويلبس صوراً، فإن أعيان الصور لا تنقلب، فإنه يؤدي إلى

انقلاب الحقائق، وإنما الإدراكات تتعلق بالمدركات، تلك المدركات لها صحيحة لا شك فيها، فيتخيل من لا علم له بالحقائق، أن الأعيان انقلبت وما انقلبت، مثل عصا موسى عليه السلام عندما انقلبت حيةً تسعى، فإن الأعيان لا تنقلب، فالعصا لا تكون حيةً، ولا الحية عصا، ولكن الجوهر القابل صورة العصا قبل صورة الحية، فهي صور يخلعها الحق القادر الخالق عن الجوهر إذا شاء، ويخلع عليه صورة أخرى، ولله أعين في بعض عباده يدركون بها العصا حية في حال كونها عصا، وهو إدراك إلهي، وفينا خيالي، مثل ما يدرك شخص حياة الجماد، ويُسلِّم الجماد والنبات والحيوان عليه، في الوقت الذي لا يدرك ذلك غيره، وكلا الأمرين صحيح، وبالقوة التي يستدل بها على إنكار ما قاله هذا، بها بعينها يستدل هذا الآخر، فكل واحد من الشخصين دليله عين دليل الآخر، والحكم مختلف. (ف ح ١/ ٢٣٦ ـ ح ٢/ ٢٧٧، ٢٧٨)

وقول عليم: لحقيقتك بربك؛ أي إذا اطلعت إلى حقيقتك، وجدت نفسك عبداً محضاً عاجزاً ميتاً ضعيفاً عدماً، لا وجود لك كمثل هذا الجوهر، ما لم يلبس الصور لم يظهر له عين في الوجود، ويشير بكلمته إلى تحول الحق في الصور فيُنْكَر ويُعْرَف، وهو هو، فيتجلى الحق في القيامة في صورة يتعوذ أهل الموقف منها، وينزهون الحق عنها، ويستعيذون بالله منها، وهو الحق ما هو غيره، وذلك في أبصارهم، فإن الحق منزه عن قيام التغيير به والتبديل، فأشار عليم بذلك إلى تجلي الحق يوم القيامة، وتحوله في عين الرائي، فيظهر الحق في صورة كل اعتقاد لكل معتقد، وإن كانت العين من حيث ما هي واحدة ولكن هكذا يدركه خلقه. (ف ح ٢/ ٢٧٧ ـ ح ٤/ ٢١١)

أبو حامد الغزالي

توفي عام ٥٠٥ هـ

دخول أبي حامد إلى الطريق:

قال أبو حامد: لما أردت أن أنخرط في سلك القوم، وآخذ مآخذهم، وأغرف من البحر الذي اغترفوا منه، خلوت بنفسي واعتزلت عن نظري وفكري، وشغلت نفسي بالذكر، فانقدح لي من العلم ما لم يكن عندي، ففرحت بذلك، وقلت: إنه قد حصل لي ما حصل للقوم؛ فتأملت فإذا فيه قوة فقهية مما كنت عليه قبل ذلك، فعلمت أنه بَعْدُ ما خَلُصَ لي، فعدت إلى خلوتي واستعملت ما استعمله القوم، فوجدت مثل الذي وجدت أولاً، وأوضح وأسنى، فسررت، فتأملت فإذا فيه قوة فقهية مما كنت عليه وما خلص لي، عاودت ذلك مراراً، والحال الحال، فتميزت عن سائر النظار أصحاب الأفكار بهذا القدر، ولم ألحق بدرجة القوم في ذلك، وعلمت أن الكتابة على المحو ليست كالكتابة على غير المحو، وقال أبو حامد: بقيت أربعين يوماً حائراً.

الفرق بين علماء النظر إذا دخلوا طريق الله ـ كالفقيه والمتكلم ـ وبين الأمي، الذي لم يتقدم علمَه اللدني علمٌ ظاهر فكري، فيأتيه ذلك بأسهل الوجوه، وسبب ذلك أنه لما كان لا فاعل إلا الله، وجاء هذا الفقيه والمتكلم إلى الحضرة الإلهية بميزانهما، ليزنوا على الله، وما عرفوا أن الله تعالى ما أعطاهم تلك الموازين، إلا ليزنوا بها لله لا على الله، فحرموا الأدب، ومن حرم الأدب عوقب بالجهل بالعلم اللدني الفتحي، فلم يكن على بصيرةٍ من أمره، فإن كان وافر العقل، علم من أين أُصيب، فمنهم من دخل وترك ميزانه على الباب، حتى إذا خرج أخذه ليزن به لله ـ وهذا أحسن حالاً ممن دخل به على الله ـ ولكن قلبه متعلق بما تركه، إذ كان في نفسه الرجوع إليه، فحرم من الحق المطلوب بقدر ما تعلق به خاطره

فيما تركه، للالتفات الذي له إليه، وأحسن من هذا حالاً، من كسر ميزانه، فإن كان خشباً أحرقه، وإن كان مما يذوب أذابه أو برده، حتى يزول كونه ميزاناً، وإن بقي عين جوهره فلا يبالي، وهذا عزيز جداً، ما سمعنا أن أحداً فعله، فإن فرضنا وليس بمحال، أن الله قوّى بعض عباده حتى فعل مثل هذا، كما ذكر أبو حامد الغزالي عن نفسه، أنه بقي أربعين يوماً حائراً، وهذا خطر، ليس حال الأمي على هذا، فإن الأمي يدخل إلى الله مؤمناً، وهذا الحال التي ذكرها أبو حامد ليست حال القوم، وإنما هي حالة من لم يكن على شريعة، فأراد أن يعرف ما ثَمَّ؟ فسأل فدُلَّ على طريق القوم، فدخل ليعرف الحق بتعريف الله، فهذا أيضاً طاهر المحل، وأبو حامد كان محله مشغولاً بالحيرة، فلم يقو قوة هذا في قبول ما يرد به الفتح الإلهي. (ف ح ٢/ ٦٤٥)

الفرق بين الولي والنبي عند أبي حامد:

قال أبو حامد: الفرق بين الولي والنبي نزول الملك، فإن الولي ملهم والنبي ينزل عليه الملك، مع كونه في أمور يكون ملهماً، فإنه جامع بين الولاية والنبوة.

هذا غلط عندنا من القائلين به، ودليل على عدم ذوق القائلين به، وإنما الفرقان إنما هو فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك، فالذي ينزل به الملك على الرسول والنبي، خلاف الذي ينزل به الملك على الولي التابع، فإن الملك قد ينزل على الولي التابع بالاتباع، وبإفهام ما جاء به النبي مما لم يتحقق هذا الولي بالعلم به، وإن كان متأخراً عنه بالزمان، أعني متأخراً عن زمان وجوده، فقد ينزل عليه بتعريف صحة ما جاء به النبي وسقمه، مما قد وضع عليه أو توهم أنه صحيح عنه، أو تُرِك لضعف الراوي وهو صحيح في نفس الأمر، وقد ينزل عليه الملك بالبشرى من الله، بأنه من أهل السعادة والفوز وبالأمان، كل ذلك في الحياة الدنيا، فإن الله عز وجل يقول ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾ وقال في أهل الاستقامة القائلين بربوبية الله، إن الملائكة تتنزل عليهم قال تعالى ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا، تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون، نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا﴾ ومن أولياء الله من يكون له من الله ذوق الإنزال في التنزيل،

فما طرأ ما طرأ على القائلين بخلاف هذا، إلا من اعتقادهم في نفوسهم أنهم قد عمّوا بسلوكهم جميع الطرق والمقامات، وأنه ما بقي مقام إلا ولهم فيه ذوق، وما رأوا أنهم نزل عليهم ملك، فاعتقدوا أن ذلك مما يختص به النبي، فذوقهم صحيح وحكمهم باطل، ولا يتخيل في الإلهام أنه ليس بخبر إلهي، ما هو الأمر كذلك، بل هو خبر إلهي، وإخبار من الله للعبد على يد ملك مغيب عن هذا الملهم، وقد يلهم من الوجه الخاص، فالرسول والنبي يشهد الملك ويراه رؤية بصر عندما يوحي إليه، وغير الرسول يحس بأثره ولا يراه رؤية بصر، فيلهمه الله به ما شاء أن يلهمه، أو يعطيه من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط، وهو أجلّ الإلقاء وأشرفه، وهو الذي يجتمع فيه الرسول والولي أيضاً. (ف ح ٣/ ٣١٦، ٢٣٨)

فأهل الله يشاهدون تنزل الأرواح على قلوبهم ولا يرون الملك النازل، إلا أن يكون المنزل عليه نبياً أو رسولاً، فالولي يشهد الملائكة ولكن لا يشهدها ملقية عليه، أو يشهدون الإلقاء ويعلمون أنه من الملك من غير شهود، فلا يجمع بين رؤية الملك والإلقاء منه إلا نبي أو رسول، وبهذا يفترق عند القوم ويتميز النبي من الولي، أعني النبي صاحب الشرع المنزل، وقد أغلق الله باب التنزل بالأحكام المشروعة، وما أغلق باب التنزل بالعلم بها على قلوب أوليائه، وأبقى لهم التنزل الروحاني بالعلم بها، ليكونوا على بصيرة في دعائهم إلى الله بها، كما كان من اتبعوه وهو الرسول، فهو أخذ لا يتطرق إليه تهمة عندهم، قال تعالى ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا..﴾ فما جاء إلا بالإعلام. (ف ح ٢/ ٥٦٩)

كان أبو حامد يقول باكتساب النبوة، وكان يقول: لا تتخطوا رقاب الصديقين؛ قال رسول الله ﷺ: إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي؛ أي لا نبي بعدي يكون على شرع يخالف شرعي، بل إذا كان يكون تحت حكم شريعتي، ولا رسول، أي لا رسول بعدي إلى أحد من خلق الله بشرع يدعوهم إليه، فهذا هو الذي انقطع وسد بابه، لا مقام النبوة، فإنه لا خلاف أن عيسى عليه السلام نبي ورسول، وأنه لا خلاف أنه ينزل في آخر الزمان، حَكَمَاً مقسطاً عدلاً بشرعنا لا بشرع آخر، ولا بشرعه الذي تعبد الله به بني إسرائيل، من حيث ما نزل هو به، بل ما ظهر من ذلك هو ما قرره شرع محمد ﷺ،

ونبوة عيسى عليه السلام ثابتة له محققة، فهذا نبيٌ ورسولٌ قد ظهر بعده ﷺ، وهو الصادق في قوله إنه لا نبي بعده، فعلمنا قطعاً أنه يريد التشريع خاصة، وهو المعبر عنه عند أهل النـظر بالاختصاص، وهو المراد بقولهم: إن النبوة غير مكتسبة؛ وأما القائلون باكتساب النبوة، فإنهم يريدون بذلك حصول المنزلة عند الله، المختصة من غير تشريع، لا في حق أنفسهم ولا في حق غيرهم، فمن لم يعقل النبوة سوى عين الشرع ونصب الأحكام، قال بالاختصاص ومنع الكسب، فإذا وقفتم على كلام أحد من أهل الله أصحاب الكشف، يشير بكلامه إلى الاكتساب، فليس مرادهم سوى ما ذكرناه، وهؤلاء هم المقربون الذين قال الله فيهم ﴿عيناً يشرب بها المقربون﴾ وبه وصف الله نبيه عيسى عليه السلام فقال ﴿وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين﴾ وبه وصف الملائكة فقال ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ ومعلوم قطعاً أن جبريل كان ينزل بالوحي على رسول الله ﷺ، ولم يطلق عليه في الشرع اسم نبي، مع أنه بهذه المثابة، فالنبوة مقام عند الله يناله البشر، وهو مختص بالأكابر من البشر، يعطى للنبي المشرع، ويعطى للتابع لهذا النبي المشرع الجاري على سنته، فإذا نظر إلى هذا المقام بالنسبة إلى التابع، وأنه باتباعه حصل له هذا المقام، سمي مكتسباً، والتعمل بهذا الاتباع اكتساباً، ولم يأته شرع من ربه يختص به، ولا شرع يوصله إلى غيره، فسددنا باب إطلاق لفظ النبوة على هذا المقام مع تحققه، لئلا يتخيل متخيل أن المطلق لهذا اللفظ يريد نبوة التشريع فيغلط، كما اعتقده بعض الناس في الإمام أبي حامد، فقال عنه إنه يقول باكتساب النبوة في كيمياء السعادة وغيره، معاذ الله أن يريد أبو حامد غير ما ذكرناه، فهذا المقام هو مقام القربة، بين الصديقية ونبوة التشريع، فهو مقام النبوة المطلقة، وقد أنكر أبو حامد الغزالي هذا المقام، وقال ليس بين الصديقية والنبوة مقام، ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبـوة، والنبـوَّة باب مغلق، فكان يقول: لا تتخطوا رقاب الصديقين؛ ولا شك أن الأنبياء أصحـاب الشرائع هم أرفع عباد الله من البشر، ومع هذا لا يبعد أن يخص الله المفضول بعلم ليس عند الفاضل، ولا يدل تميزه عنه أنه بذلك العلم أفضل منه، فقد قال الخضر لموسى عليه السلام: يا موسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا؛ وما قال له أنا أفضل منك. (ف ح ٢/ ٣، ١٩، ٢٦٢)

كان أبو حامد يقول: المكاشفة أتم من المشاهدة.

اعلم أن المكاشفة متعلقها المعاني، والمشاهدة متعلقها الذوات، فالمشاهدة للمسمى، والمكاشفة لحكم الأسماء، فالمكاشفة عندنا أتم من المشاهدة، إلا لو صحت مشاهدة ذات الحق، لكانت المشاهدة أتم، وهي لا تصح، فلذلك قلنا المكاشفة أتم لأنها ألطف، فالمكاشفة تلطف الكثيف، والمشاهدة تكثف اللطيف، وبقولنا هذا تقول طائفة كبيرة من أهل الله، مثل أبي حامد وابن فورك والمنذري، وقالت طائفة بالنقيض وإنما قلنا إنها أتم، لأنه ما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود، لا يدرك إلا بالكشف، فإن أقيم لك ذلك الأمر في الشهود من حيث ذاته، صحب ذلك المشهود حكم ولابد، لا يدرك إلا بالكشف، هكذا أبداً، فالمكاشفة إدراك معنوي فهي مختصة بالمعاني، فيدرك بالكشف ما لا يدرك بالشهود، ويفصّل الكشف ما هو مجمل في الشهود. (ف ح ٢/ ٤٩٦)

قوله: لا يعرف الله إلا الله[١].

اعلم أن الكون لا تعلق له بعلم الذات أصلاً، وإنما متعلقه العلم بالمرتبة، وهو مسمى الله، فهو الدليل المحفوظ الأركان، السادُّ على معرفة الإله، وما يجب أن يكون عليه سبحانه، من أسماء الأفعال ونعوت الجلال، وبأية حقيقة يصدر الكون من هذه الذات

---

(١) يراجع الكلام عن الحيرة في الرد على ابن تيمية ص ٥٠.

ويقول يوسف بن الحسين: من عرف الله بالله، فقد عرفه به، واهتدى إليه، واستدل عليه؛ وسئل الجنيد: بماذا عرفت ربك؟ فقال: عرفت ربي بربي، فلولا ربي ما عرفت ربي؛ وقال سهل بن عبد الله: كنت أسير في البر إذ رأيت غلاماً أسود، وبين يديه أغنام، وعلى وجهه من المعرفة أعلام، فقال لي: أنت حضري؟ فقلت: نعم، فقال: بما عرفت مولاك؟ فقلت: بالشواهد، فقال: هيهات، من عرف ربه بالشواهد، غرق في بحار الشدائد، وفاته من الله الكريم الفوائد، ثم أنشد وجعل يقول:

إني لأعرف مولاي بمولاي ... ولست آمله إلا لبلواي
هو الجواد فلم يدركه من أحد ... رؤيته بدليل العقل والراي

(كتاب المقدمة في التصوف/ لأبي عبد الرحمن السلمي)

المنعوتة بهذه المرتبة، المجهولة العين والكيف، وعندنا لا خلاف في أنها لا تُعْلَم، بل يطلق عليها نعوت تنزيه صفات الحدث، وأن القِدَم لها والأزل الذي يطلق لوجودها، إنما هي أسماء تدل على سلوب، من نفي الأولية وما يليق بالحدوث، وهذا يخالفنا فيه جماعة من المتكلمين الأشاعرة، ويتخيلون أنهم قد علموا من الحق صفة نفسية ثبوتية، وهيهات، أنَّى لهم بذلك؟! ولذلك أخذت طائفة ممن شاهدناهم من المتكلمين، كأبي عبدالله الكتاني وأبي العباس الأشقر، والضرير السلاوي صاحب الأرجوزة في علم الكلام، على أبي سعيد الخراز وأبي حامد وأمثالهما، في قولهم: لا يعرف الله إلا الله؛ والتنزيه مشروع ومعقول، فإن التنزيه له درجات في العقل ما[1] دونه تنزيه بتشبيه، وأعلاه عند العقل تنزيه بغير تشبيه، ولا سبيل لمخلوق إليه، إلا برد العلم فيه إلى الله تعالى، والتنزيه بغير التشبيه وردت به الشريعة أيضاً، وما[2] وجد في العقل، فغاية النظر العقلي في تنزيه الحق مثلاً عن الاستواء، أنه انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني، بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالاستواء السلطاني الحادث، وهو الاستيلاء على المكان الإحاطي الأعظم، أو على الملك، فما زال في تنزيهه من التشبيه، فانتقل من التشبيه بمُحْدَث ما، إلى التشبيه بمُحْدَثٍ آخر فوقه في الرتبة، فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه، في قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ ألا تراهم استشهدوا في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق   من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

وأين استواء بشر على العراق، من استواء الحق على العرش؟ لقد خسر المبطلون، أين هذا الروح من قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾؟! فاستواء بشر من جملة الأشياء، لقد صدق أبو سعيد الخراز وأمثاله حيث قالوا: لا يعرف الله إلا الله. (ف ح ١/ ١٦٠، ٦٨١)

فمن عرف الله بمخلوقاته، جعل دليلاً عليه من ليس بينه وبينه مناسبة، ومن عرف الله بالله، فقد عرفه، ومن عرف الله بالكون، فقد عرف ما أعطاه ذلك الكون لا غير. (كتاب ترجمان الأشواق)

---

(١) ما هنا اسم موصول بمعنى الذي.

(٢) ما هنا نافية.

قوله: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم.

اعلم أنَّ العالم خلقه الله في غاية الإحكام والإتقان، كما قال الإمام أبو حامد الغزالي من أنه لم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالم، فصدق، لأنه ليس أكمل من الصورة التي خلق عليها الإنسان الكامل، فلو كان لكان في العالم ما هو أكمل من الصورة التي هي الحضرة الإلهية، وقد قال ﷺ إنه تعالى خلق آدم على صورته، والإنسان مجموع العالم، والعبد الكامل - المخلوق على الصورة، الجامع للحقائق الإمكانية والإلهية - هو المظهر الأكمل، الذي لا أكمل منه، الذي قال فيه أبو حامد: ما في الإمكان أبدع من هذا العالم؛ لكمال وجود الحقائق كلها فيه، وهو العبد الذي ينبغي أن يسمى خليفة ونائباً.

(ف ح ١/ ٤ - ح ٢/ ٣٤٥ - ح ١/ ٢٥٩ - ح ٢/ ٣٤٥، ١٠٣)

وفي هذا الكمال يقول الشيخ رضي الله عنه:

مسكنتك في داري لإظهار صورتي ... فسبحانكم مجلى وسبحان سبحانا
فما نظرت عيناك مثلي كاملاً ... ولا نظرت عين كمثلك إنسانا
فلم يبق في الإمكان أكمل منكم ... نصبت على هذا من الشرع برهانا
فأي كمال كان لم يك غيركم ... على كل وجه كان ذلك ما كانا
ظهرتُ إلى خلقي بصورة آدم ... وقررتُ هذا في الشرائع إيمانا
فلو كان في الإمكان أكمل منكم ... لكان وجود النقص فيَّ إذا كانا
لأنك مخصوص بصورة حضرتي ... وأكمل مني ما يكون فقد بانا

ومن جهة أخرى، ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، إذ كان إبداعه عين وجوده، ليس غير ذلك، أي ليس في الإمكان أبدع من وجوده، فإنه ممكن لنفسه، وما استفاد إلا الوجود، فلا أبدع في الإمكان من الوجود، وقد حصل، فإنه ما يحصل للممكن من الحق سوى الوجود، وصفة الحق الوجود، فأعطاه الوجود، ولو كان عنده أكمل من ذلك ما بخل به عليه، ولو كان وادخره لكان بخلاً ينافي الجود، وعجزاً يناقض القدرة، وكل ممكن منحصر في أحد قسمين: في ستر أو تجل، فقد وجد الممكن على أقصى غاياته وأكملها، فلا

أكمل منه، ولو كان الأكمل لا يتناهى لما تصور خلق الكمال، وقد وجد مطابقاً للحضرة الكمالية، فقد كمل. (ف ح ٢/ ٣٢١، ح ١/ ٥٥٢ ـ ح ٤/ ٢٦٠ ـ ح ١/ ٤٥)

قوله: لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير.

حكى أصحاب الرسوم عن شخص سموه، وهو أنه رأى أبا حامد الغزالي في النوم، فقال له أو سأله عن حاله، فقال له: لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير.

تأوَّل هذه الرؤيا الشيطانية علماء الرسوم، على ما كان عليه أبو حامد من علم هذا الطريق، وقصد إبليس بهذا التأويل الذي زين لهم، أن يُعْرِضوا عن هذا العلم فيُحْرَموا هذه الدرجات، هذا إذا لم يكن لإبليس مدخل في الرؤيا، وكانت الرؤيا ملكية، وإذا كانت الرؤية من الله، والرائي في غير موطن الحس، والمرئي ميت، فهو عند الحق لا في موطن الحس، والعلم الذي كان يحرض عليه أبو حامد وأمثاله، في أسرار العبادات وغيرها، ما هو غريب عن ذلك الموطن الذي الإنسان فيه بعد الموت، بل تلك حضرته وذلك محله، فلم يبق العلم الغريب على ذلك الموطن، إلا العلم الذي كان يشتغل به في الدنيا، من علم الطلاق والنكاح والمبايعات والمزارعة وعلوم الأحكام التي تتعلق بالدنيا، ليس لها إلى الآخرة تعلق البتة، لأنه بالموت يفارقها، وهذه العلوم الغريبة عن موطن الآخرة، كالهندسة والهيئة وأمثال هذه العلوم، التي لا منفعة لها إلا في الدار الدنيا، وإن كان له الأجر فيها من حيث قصده ونيته، فالخير الذي يرجع إليه من ذلك قصده ونيته لا عين العلم، فإن العلم يتبع معلومه، ومعلومه هذا كان حكمه في الدنيا لا في الآخرة، فكأنه يقول له في رؤياه: لو اشتغلنا زمان شغلنا بهذا العلم الغريب عن هذا الموطن، بالعلم الذي يليق به ويطلبه هذا الموضع، لكنا على خير كثير، ففاتنا من خير هذا الموطن، على قدر اشتغالنا بالعلم الذي كان تعلقه بالدار الدنيا؛ فهذا تأويل رؤيا هذا الرائي، لا ما ذكروه، ولو عقلوا لتفطنوا في قوله: العلم الغريب؛ فلو كان علمه بأسرار العبادة وما يتعلق بالجناب الأخروي لما كان غريباً، لأن ذلك موطنه، والغربة إنما هي لفراق الوطن، فثبت ما ذكرناه، فإياك أن تحجب عن طلب هذه العلوم الإلهية والأخرويّة، وخذ من علوم الشريعة على قدر ما تمس الحاجة إليه، مما ينفرض عليك طلبه خاصة، وقل رب زدني علماً على الدوام دنيا وآخرة. (ف ح ١/ ٦٤٣)

سبب التلبيس عند أبي حامد:

كان الإمام أبو حامد يقول: إن الإنسان إنما يطرأ عليه التلبيس ما دام في عالم العناصر، فإذا ارتقى عنها وفتحت له أبواب السماء، عُصِم من التلبيس، فإنه في عالم الحفظ والعصمة من المردة والشياطين، فكل ما يراه هنالك حق ـ راجع أبو أحمد ابن سيدون.

مناجاة في جوف الليل
للشيخ الأكبر قدس الله سره العزيز

يا ألف التأليف، ياباء البِّر اللطيف، ياجيم الجود المطلق، يادال الدلال المحقق، ياهاء الهوية الغريبة، ياواو الوصية القريبة، يازاي الزيادة المطلوبة، ياحاء الحبة المحبوبة، ياطاء الطوية الثابتة، ياياء اليتيمة الغائبة، ياكاف الكمال الذي لا ينقص، يالام اللوم الذي ينغص، ياميم المجد الذي لا يدانى، يانون النور الذي لا يتوارى، ياصاد الصدق الذي لا يُقْصَد، ياعين العين الذي لا يُشْهَد، يافاء الفال النبوي، ياضاد الضرب الوحيي، ياقاف القوة التي لا تُرَد، ياراء الرؤية التي لا تُحَد، ياسين السناء الذي لا يسفل، ياتاء التمام الذي لا يفصل، ياثاء الثبات الذي لا يتزلزل، ياخاء الخيف الذي قد تسهل، ياذال الذلة المعبدة، ياظاء الظلالات الممدة، ياغين الغار العاصم، ياشين الشوب القاصم.

أتراك تعريني عن ثوب الإيمان بعدما كسوتنيه؟ أتسلبني الإحسان بعدما وهبتنيه؟ ماأنت عندي من أهل البداء، ولا أعتقد ذلك فيك أبدا، كم طال عذابي بالمطال حتى صال فؤادي بالوصال، كنت لي هادياً فتبعتك، وحادياً فما سبقتك، غنيت لي بالقرآن فسمعت فوجدت، فزهزهت وخولطت فتأوهت، فطلبت الخروج إليك من هذا التركيب، فجذبتني فيه، فنظرت فإذا الحبيب، أأثر بعد عيان؟! أكفر بعد إيمان؟!

(كتاب تاج الرسائل)

عبد القادر الجيلاني

توفي عام ٥٦١ هـ

وكان عدلاً قطب وقته

مقام عبد القادر الجيلاني وحاله :

التحكم في العالم الظاهر هو الخلافة، فإن شاء العبد تحكم وظهر كعبد القادر الجيلي، وإن شاء سلَّم وترك التصرف لربه في عباده ـ مع التمكن من ذلك لابد منه ـ كأبي السعود ابن الشبلي، وكان عبد القادر رضي الله عنه واحد زمانه في مقامه، فقد كانت له الصولة والاستطالة بحق على الخلق، فكانت تغلب عليه الشطحات، لتحققه بالحق، فيظهر العلو على أمثاله وأشكاله، وعلى من هو أعلى منه في مقامه، فكان رحمه الله ممن يشطح على الأولياء والأنبياء بصورة حق في حاله، فكان غير معصوم اللسان، كما كان كبيرَ الشأن ـ وأخباره مشهورة ـ وكان الحاكمَ في هذه الطريقة، المرجوعَ إلى قوله في الرجال، وكان له رضي الله عنه حال الصدق لا مقامه، وحال الصدق أشهر وأعلى في العموم، وصاحب الحال له الشطح، وكذلك كان رضي الله عنه، وكان للإمام أبي السعود بن الشبلي تلميذه مقام الصدق لا حاله، فكان في العالم مجهولاً لا يُعْرَف، ونكرةً لا تتعرف، نقيض عبد القادر، عجزاً محققاً، لتمكنه من مقام الصدق مع الله، كما كان عبد القادر متمكناً في حال الصدق، فما سمعنا في زماننا من كان مثل عبد القادر في حال الصدق، ولا مثل أبي السعود في مقام الصدق.

(ف ح ١/ ٢٠١ ـ ح ٢/ ٣٠٨، ١٤ ـ ح ٣/ ٥٦٠ ـ ح ٢/ ١٤، ١٩، ٢٢٣)

والظاهر من حال عبد القادر ـ وهو سيد وقته ببغداد في مقام الإدلال ـ أنه كان مأموراً بالتصرف، فلهذا ظهر عليه، هذا هو الظن بأمثاله، فهو عبد محض لا كلام لنا معه، فإنه مأمور، وهو ما نظنه في عبد القادر الجيلي، فإنه كان هذا مقامه ـ والله أعلم ـ لما كان عليه من التصرف، وكل صاحب إدلال في هذه الدار، فقد نقص من المعرفة بالله على قدر

إدلاله، ولا يبلغ درجة غيره ممن ليس له إدلال أبداً، فإنه فاتته أنفاس كثيرة في حال إدلاله، غاب عما يجب عليه فيها من التكليف، الذي يناقض الاشتغال به الإدلال، فليست الدنيا بدار إدلال، ألا ترى عبـد القادر الجيلي ـ مع إدلاله ـ لما حضرته الوفاة، وبقي عليه من أنفاسه في هذه الدار ذلك القدر الزماني، وضع خده على الأرض، واعترف بأن الذي هو فيه الآن هو الحق، الذي ينبغي أن يكون العبد عليه في هذه الدار، وسبب ذلك أنه كان في أوقات صاحب إدلال لما كان الحق يعرفه به من حوادث الأكوان، وعصم الله أبا السعود تلميذه من ذلك الإدلال، فلزم العبودية المكلفة مع الأنفاس إلى حين موته، فما حكي أنه تغير عليه الحال عند موته، كما تغير على شيخه عبد القادر.

(ف ح ٢/ ٢٨٦ ـ ح ١/ ٢٠١، ٥٨٨، ٢٣٣)

قول عبد القادر الجيلاني: كنت في المخدع؛ تعليقاً على قول محمد بن قائد.

قيل للإمام عبد القادر: إن محمداً بن قائد الأواني قال: تركت الكل ورائي وجئت إليه، فرأيت أمامي قدماً فغرت، وقلت لمن هذا؟ اعتماداً من أنه ما سبقني أحد، وأني من أهـل الـرعيل الأول، فقيل لي: هذه قدم نبيك، فسكن روعي؛ فقيل له: هل رأيت عبد القادر في الحضرة؟ فقال: ما رأيته في الحضرة؛ فقيل للإمام عبد القادر ما قاله الشيخ، فقال: كنت في المخدع، ومن عندي خرجت له النوالة؛ يعني الخلعة التي أعطي، وسمّى النوالة، وكان كما قال، وإنما قال «في المخدع» ولم يسم مكان صونه، وعيَّنه بهذا الاسم، ليعلم بخداع الله محمد بن قائد، حيث حكم بأنه ما رأى عبد القادر في الحضرة، في معرض النفاسة عليه، فإن حضرة محمد بن قائد في هذه الواقعة، هي حضرته التي تختص به، من حيث معرفته بربه، لا حضرة الحق من حيث ما يعرفه عبد القادر أو غيره من الأكابر، فسُتِر عنه مقام عبد القادر خداعاً، فَهِمَ ذلك عبد القادر فقال «كنت في المخدع» وقوله إن من عنده خرجت النوالة له، يدل على أن عبد القادر كان شيخه في تلك الحضرة، وعلى يديه استفادها، وجهل ذلك محمد بن قائد، فإن الرجال في ذلك كانوا تحت قهر عبد القادر فيما

يحكي لنا من أحواله وأحوالهم، وكان يقول هذا عن نفسه[1] فيسلم له حاله، فإن شاهده يشهـد له بصـدق دعـواه، فإنـه كان صاحب حال مؤثـرة ربـانية مدة حياتـه، والمخدع موضـع ستر القـطب عن الأفـراد الـواصلين، عنـدما يخلع عليهم، وهو خزانة الخلع، والخازن هو القطب. (ف ح ٢/ ٨٠، ١٣٠)

قوله: معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا.

قوله: أوتيتم اللقب؛ أي حجر علينا إطلاق لفظ النبي، وإن كانت النبوة العامة سارية في أكابر الرجال، فإن النبوة العامة أجزاؤها لا تنحصر، ولا يضبطها عدد، فإنها غير مؤقتة، لها الاستمرار دائماً دنيا وآخرة، وأما قوله: وأوتينا ما لم تؤتوا؛ هي معنى قول الخضر، الذي شهد الله تعالى بعدالته وتقدمه في العلم، وأتعب الكليم المصطفى المقرب موسى عليه السلام في طلبه، مع العلم بأن العلماء يرون أن موسى أفضل من الخضر، فقال له: ياموسى أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت؛ فهذا عين معنى قوله: أوتينا ما لم تؤتوا.

وإن أراد رضي الله عنه بالأنبياء هنا أنبياء الأولياء، أهل النبوة العامة، فيكون قد صرح بهذا القول، أن الله قد أعطاه ما لم يعطهم، فإن الله قد جعلهم فاضلاً ومفضولاً، فمثل هذا لا ينكر. (ف ح ٢/ ٩٠)

---

(١) لعله يشير إلى قول الإمام عبد القادر فيما اشتهر عنه: قدمي على رقبة كل ولي لله.

محمّد بن قائد الأواني

مقام محمد بن قائد:

محمد بن قائد من أصحاب الإمام عبد القادر الجيلي، وكان يشهد له عبد القادر الحاكم في هذه الطريقة، المرجوع إلى قوله في الرجال، أن محمداً بن قائد الأواني من المفردين، وكان يقول فيه عبد القادر: معربد الحضرة، وكان ابن قائد يرى لنفسه حظاً في الطريق، فجاء إلى عبد القادر الجيلي، فأخذ عبد القادر يشمه نحو ثلاث مرات، ثم قال له: لا أعرفك؛ فكان ذلك تربية في حقه، فعلت همة ابن قائد إلى أن التحق بالأفراد. (ف ح ٢/ ١٩، ٣٩٢)

قال محمد الأواني: تركت الكل ورائي وجئت إليه، فرأيت أمامي قدماً فغرت، وقلت: لمن هذا؟ اعتماداً مني أنه ما سبقني أحد، وأني من أهل الرعيل الأول، فقيل لي: هذه قدم نبيك، فسكن روعي.

هذا لا يكون إلا لأفراد الوقت، فإن لم يكن من الأفراد، فلابد أن يرى قدم قطب وقته أمامه، زائداً على قدم نبيه إن كان إماماً، وإن كان وتداً، فيرى أمامه ثلاثة أقدام، وإن كان بَدَلاً يرى أربعة أقدام، وهكذا، ولا تكون رؤية القدم إلا لمن هو في حضرة الاتباع مقاماً، فإذا لم يقم في حضرات الاتباع، وعدل به عن يمين الطريق بين المخدع وبين الطريق، فإنه لا يبصر قدماً أمامه، وذلك هو طريق الوجه الخاص، الذي من الحق إلى كل موجود، ومن ذلك الوجه الخاص تنكشف للأولياء هذه العلوم التي تُنْكَر عليهم، ويزندقون بها، ويزندقهم بها ويكفرهم من يؤمن بها إذا جاءته عن الرسل، وهي العلوم عينها، ولأصحاب هذا المقام التصريف والتصرف في العالم، ولذلك كان محمد بن قائد الأواني يذكر

أن الله أعطاه التصرف فقَبِلَه، فكان يتصرف، ولم يكن مأموراً فابتُلي، فنقصه من المعرفة القدر الذي علا أبو السعود به عليه. (فـ ح ٢/ ٤٩ ـ ح ١/ ٢٠١)

واعلم أن لله قوماً جعلوا في نفوسهم أنهم لا سبيل لهم إليه تعالى، إلا والرسول هو الحاجب، فلا يشهدون منه أمراً، إلا ويرون في سيرهم قدم الرسول بين أيديهم، ولا يخاطبهم إلا بلسانه ولغته، كمحمد الأواني، فإن هذه الدولة المحمدية جامعة لأقدام النبيين والمرسلين عليهم السلام، فأي ولي رأى قدماً أمامه، فتلك قدم النبي الذي هو له وارث، وأما قدم محمد ﷺ فلا يطأ أثره أحد ﷺ، كما لا يكون أحد على قلبه، فالقدم التي رآها محمد ابن قائد، أو يراها كل من يراها، فتلك قدم النبي الذي هو له وارث، ولكن من حيث ما هو محمدي لا غير، ولهذا قيل له: قدم نبيك؛ ولم يقل له هذه قدم محمد ﷺ، فإن كان الشيخ ابن قائد فهم منه ما ذكرناه، فهو من أهل الحديث والكمال، وإن كان فهم منه قدم محمد ﷺ، فذلك صدع أصاب عين فهمه، فإنه تخيل أن ما فوقه إلا نبيه، ولا تقدمه غيره، وصدق رضي الله عنه، فإنه ما شاهد سوى طريقه، وطريقه فما سلك عليها غير نبيه، وقيل له: هل رأيت عبد القادر؟ فقال: ما رأيت عبد القادر في الحضرة؛ فقيل ذلك لعبد القادر، قال: صدق ابن قائد في قوله، فإني كنت في المخدع، ومن عندي خرجت له النوالة؛ وسماها بعينها، فسئل ابن قائد عن النوالة: ما صفتها؟ فقال مثل ما قال عبد القادر، فكان أحدهما من أهل الخلوة، والآخر من أهل الجلوة. (فـ ح ٢/ ٤٩، ٨٠، ١٣٠)

وطريق الوجه الخاص الذي من الحق إلى كل موجود، لا يُسَلِّمه بعض أهل الطريق، لأنه لا يحب أن يسلك إلا وأثر نبيه أمامه، وذلك لقلة معرفتهم بالشرع، فإن الرسول ﷺ ما دعى لنفسه، وإنما دعى إلى الله تعالى، وبيَّن للناس الطريق الذي يمشون عليها إليه، فلا يلزم من هذا إلا أن ينعدم أمامهم كل قدم محدَثَة، من نبي وملك، وهم يقولون لابد من قدم في كل مقام، وصدقوا، فإنهم ما قالوا إلا ما شاهدوه من نفوسهم، وأخطأوا في أن ذلك سار في كل سالك، والسلوك اتباع، فلابد لك فيه من الاقتداء بالنور الذي جاءك على يد النبوة، وتبقى عطية الحق لك، فقد يكون بتلك الواسطة، وقد يكون من الوجه الخاص الذي بين كل موجود وربه. (كتاب النجاة)

أبو السعود بن الشبلي البغدادي

مقام أبي السعود من الملامتية:

إن رجال الظاهر في اصطلاح القوم، هم الذين لهم التصرف، وهو أصل الكرامات في عالم الملك والشهادة، وهو المقام الذي تركه الشيخ العاقل أبو السعود بن الشبلي البغدادي أدباً مع الله، فإنه من الملامتية، وهي طبقة تركت التصرف لله في خلقه، مع التمكن وتولية الحق لهم إياه تمكناً، لا أمراً لكن عَرْضَاً، فلبسوا الستر، ودخلوا في سرادقات الغيب، واستتروا بحجب العوائد، ولزموا العبودية والافتقار، فهم الفتيان الظرفاء الملامتية الأخفياء الأبرياء، فعصم الله أبا السعود وهو تلميذ الشيخ عبد القادر الجيلي من الإدلال، فلزم العبودية المكلفة مع الأنفاس إلى حين موته، فما حكي أنه تغير عليه الحال عند موته، كما تغير على شيخه عبد القادر، فكانت حالة أبي السعود سيد وقته مستصحبة له طول حياته، فكان عبداً محضاً لم تشب عبوديته ربوبية، وكان يقول: طريق عبد القادر في طريق الأولياء غريب، وطريقنا في طرق عبد القادر غريب.

(ف ح ٢/ ٣٧٠ - ح ١/ ٢٠١، ٢٣٣ - ح ٢/ ٨٠، ١٣١)

قوله لمحمد بن قائد: نحن تركنا الحق يتصرف لنا.

يروى أنه لما اجتمع محمد بن قائد الأواني - وكان من الأفراد - بأبي السعود هذا، قال له: يا أبا السعود إن الله قسم المملكة بيني وبينك، فلِمَ لا تتصرف فيها كما أتصرف أنا؟ فقال له أبو السعود يا ابن قائد، وهبتك سهمي، نحن تركنا الحق يتصرف لنا؛ وهو قوله تعالى ﴿فاتخذه وكيلا﴾ فامتثل أمر الله، وأنصف سيد الطائفة عاقل زمانه المنصف بحاله أبو السعود بن الشبلي في قوله: نحن تركنا الحق يتصرف لنا؛ فلم يزاحم الحضرة الإلهية،

وكان يقول: إني أُعطيت التصرف في العالم منذ خمس عشرة سنة، (من تاريخ قوله هذا لابن قائد) فتركته تظرفاً، وما ظهر عليَّ منه شيء؛ يريد لم يكن غرضنا المزاحمة، بل لله الأمر من قبل ومن بعد، وشغلي بعبوديتي أولى من ظهوري بخلعته، هي لمن تجب له لا لي، فمن وقف مع الأصول، كان أكمل في المعرفة ممن حجبته هذه الخلع الإلهية، وما يتخذ الحق وكيلا إلا من كان الحق قواه وجوارحه، إذ يستحيل تبدل الحقائق، فالعبد عبد، والرب رب، والحق حق، والخلق خلق. (ف ح ١/ ١٨٧، ٥٥٨ ـ كتاب الأعلاق ـ ف ح ٢/ ٣٧٠)

فكان أبو السعود من الملامية، وهي أعظم طبقة في الرجال، ما يظهر عليهم شيء من التصرف في الأسماء الإلهية، فهم والعامة في ظهور العجز وظاهر العوائد سواء، وكان أبو السعود من أكبر رجال هذه الطبقة، فكان يقول: إن من رجال الله من يتكلم على الخاطر وما هو مع الخاطر؛ أي لا علم له بصاحبه، لأن خرق العادة عند مثل هؤلاء لا يكون مقصوداً له، بل تظهر منه ولا تظهر عنه، إذ لا اختيار له في ذلك، فيكون في حقه بحكم الاتفاق الوجودي، وفي حق الله بحكم الإرادة والقصد، فإنه لا يقصد بالكلام على الخاطر التعريف به. (ف ح ٢/ ٣٧٠)

قوله: ما هي إلا الصلوات الخمس وانتظار الموت.

وكان أبو السعود كثيراً ما ينشد بيتاً، لم يسمع منه غيره، وهو:

وأثبت في مستنقع الموت رجله وقال لها من دون أخمصك الحشر

وكان يقول: ما هو إلا الصلوات الخمس وانتظار الموت؛ وكان يقول: الرجل مع الله تعالى كساعي الطير، فم مشغول وقدم تسعى.

تحت هذا الكلام علم كبير، وهذا كله أكبر حالات الرجال مع الله، إذ الكبير من الرجال من يعامل كل موطن بما يستحقه، وموطن هذه الدنيا لا يمكن أن يعامله المحقق إلا بما ذكره هذا الشيخ، فإذا ظهر في هذه الدار من رجل خلاف هذه المعاملة، علم أنَّ ثَمَّ نفْسَاً ولابد، إلا أن يكون مأموراً بما ظهر منه، وهم الرسل والأنبياء عليهم السلام، وقد يكون بعض الورثة لهم أمر في وقت بذلك، وهو مكر خفي، فإنه انفصال عن مقام العبودية التي خلق الإنسان لها، فهكذا الرجل، وإلا فلا يدعي أنه رجل. (ف ح ٢/ ٣٧٠)

قوله في عقلاء المجانين:

قيل لأبي السعود بن الشبلي عاقل زمانه: ما تقول في عقلاء المجانين من أهل الله؟ فقال رضي الله عنه: هم ملاح، والعقلاء منهم أملح؛ قيل له: فبماذا نعرف مجانين الحق من غيرهم؟ فقال: مجانين الحق يظهر عليهم آثار القدرة، والعقلاء يُشْهَدُ الحق بشهودهم؛ وقال: من شاهد ما شاهدوا وأبقي عليه عقله، فذلك أحسن وأمكن. (ف ح ١/ ٢٤٨ ـ ح ٢/ ٥٢٢)

اعلم أن لله قوماً كانت عقولهم محجوبة، بما كانوا عليه من الأعمال التي كلفهم الحق تعالى في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ التصرف فيها شرعاً، وشرعها لهم، ولم يكن لهم علم بأن لله تعالى الحق فجأة ـ لمن خلا به في سره، وأطاعه في أمره، وهيأ قلبه لنوره ـ من حيث لا يشعر، ففجأه الحق على غفلة منه بذلك، وعدم علم واستعداد لهائل أمر، فذهب بعقله في الذاهبين، وأبقى تعالى ذلك الأمر الذي فجأه مشهوداً له، فهام فيه ومضى معه، فبقي في عالم شهادته بروحه الحيواني، يأكل ويشرب ويتصرف في ضروراته الحيوانية، تصرف الحيوان المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضاره، من غير تدبير ولا روية ولا فكر، ينطق بالحكمة ولا علم له بها، ولا يقصد نفعك بها، لتتعظ وتتذكر أن الأمور ليست بيدك، وأنك عبد مصرف بتصريف حكيم، وسقط التكليف عن هؤلاء، إذ ليس لهم عقول يقبلون بها ولا يفقهون بها، تراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون، خذ العفو ـ أي القليل ـ مما يجري الله على ألسنتهم من الحِكَم والمواعظ، وهؤلاء هم الذين يسمون عقلاء المجانين، يريدون بذلك أن جنونهم ما كان سببه فساد مزاج، عن أمر كوني من غذاء أو جوع أو غير ذلك، وإنما كان من تجلٍ إلهي لقلوبهم، وفجأةٍ من فجآت الحق فجأتهم، فذهبت بعقولهم، فعقولهم محبوسة عنده، منعمة بشهوده، عاكفة في حضرته، متنزهة في جماله، فهم أصحاب عقول بلا عقول، وعرفوا في الظاهر بالمجانين، أي المستورين عن تدبير عقولهم، فلهذا سموا عقلاء المجانين، وأما قول الشيخ أبي السعود: من شاهد ما شاهدوا وأُبقِي عليه عقله فذلك أحسن وأمكن؛ فإنه قد أقيم وأعطي من القوة قريباً مما أعطيت الرسل، وإن تغيروا في وقت الفجآت، فقد علمنا أن رسول الله ﷺ لما فجأه الوحي قال: جئت منه رعباً؛ فأتى

خديجة ترجف بوادره، فقال: زملوني زملوني؛ وذلك من تجلي مَلَكٍ،فكيف به بتجلي مَلِك؟! ﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً﴾ وكان رسول الله ﷺ إذا جاءه الوحي ونزل الروح الأمين به على قلبه، أُخِذَ عن حسه وسجي، ورغا كما يرغو البعير، حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاءه به، فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين، فمواجده ﷺ من تجليات ربه على قلبه، أعظم سطوة من نزول ملك ووارد، في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غير ربه، ولكن كان منتظراً مستعداً لذلك الهول، ومع هذا يؤخذ عن نفسه، فلولا أنه رسول مطلوب بتبليغ الرسالة وسياسة الأمة، لذهب بعقول الرسل لعظيم ما يشاهدونه، فمَكَّنَهم الله القوي المتين من القوة، بحيث يتمكنون من قبول ما يرد عليهم من الحق، ويوصلونه إلى الناس ويعملون به، فقول أبي السعود: لكن العاقل أملح؛ يشير إلى أن العناية بمن أُبقِي عليه عقله أتم. (ف ح ١/ ٢٤٨)

اجتماع أبي السعود الشبلي برجل من رجال الماء:

يروى عن أبي السعود إمام وقته في الطريق، قال: كنت بشاطىء دجلة بغداد، فخطر في نفسي، هل لله عباد يعبدونه في الماء؟ قال: فما استتممت الخاطر إلا وإذا بالنهر قد انفلق عن رجل، فسَلَّم علي وقال: نعم يا أبا السعود لله رجال يعبدون الله في الماء، وأنا منهم، أنا رجل من تكريت، وقد خرجت منها لأنه بعد كذا وكذا يوماً، يقع فيها كذا وكذا؛ ويذكر أمراً يحدث فيها، ثم غاب في الماء، فلما انقضت خمسة عشر يوماً، وقع ذلك الأمر على صورة ما ذكره ذلك الرجل لأبي السعود، فمن أولياء الله طبقة تسمى «رجال الماء» وهم قوم يعبدون الله في قعور البحار والأنهار، لا يعلم بهم كل أحد. (ف ح ٢/ ١٩)

قوله في السماع:

قيل لسيدنا أبي السعود الشبلي البغدادي: ما تقول في السماع؟ فقال: هو على المبتدىء حرام، والمنتهي لا يحتاج إليه؛ فقيل له: فلمن؟ فقال: لقوم متوسطين أصحاب قلوب.

المقصود بالسماع هنا السماع المقيد المتعارف، وهو الغناء، وهو الذي يتركه الأكابر وإن

كان مباحاً، فالتنزيه عنه عند الأكابر أولى، وكان أبو يزيد البسطامي يكرهه ولا يقول به، وقيل لابن جريج فيه فقال: ياليتني أخرج منه رأساً برأس، لا علي ولا لي؛ وأما مذهبنا فيه، فإن الرجل المتمكن من نفسه لا يستدعيه، وإذا حضر لا يخرج بسببه، وهو عندنا مباح على الإطلاق، لأنه لم يثبت في تحريمه شيء عن رسول الله ﷺ، فإن كان الرجل ممن لا يجد قلبه مع ربه إلا فيه، فواجب عليه تركه أصلاً، فإنه مكر إلهي خفي، ثم إن كان يجد قلبه فيه وفي غيره وعلى كل حال، ولكنه يجده في النغمات أكثر، فحرام عليه حضوره، ولا أعني بالنغمات المسموعة في الشعر فقط، وإنما أعني بوجود النغمة في الشعر وفي غيره، حتى في القرآن إذا وجد قلبه فيه لحسن صوت القارىء، ولا يجد قلبه فيه عندما يسمعه من قارىء غير طيب الصوت، فلا يعول على ذلك الوجد، ولا على ما يجد فيه من الرقة في الجناب الإلهي، فإنه معلول، وتلك رقة الطبيعة، فإن كان عارفاً بالتفصيل، ويفرق بين سماعه الإلهي والروحاني والطبيعي، ما يلتبس عليه ولا يخلط، ولا يقول في سماع الطبيعة إنه سماعه بالله، فمثل هذا لا يحجر عليه، وتركه أولى، ولاسيما إن كان ممن يقتدى به من المشايخ، فيستتر به المدعي الكاذب، أو الجاهل بحاله وإن لم يقصد الكذب. (ف ح٢/ ٣٦٨، ٣٦٩)

قوله: والله إني لأعرف حال عبد القادر كيف كان في أهله، وكيف هو الآن في قبره.

ذُكِرَ الشيخ عبد القادر الجيلاني بين يدي أبي السعود، وأطنب الذاكر في ذكره والثناء عليه، وكأن القائل قصد به تعريف الشيخ أبي السعود والحاضرين بمنزلة عبد القادر، وأفرط، فقال له الشيخ أبو السعود: كم تقول أنت، تحب أن تعرفنا بمنزلة عبد القادر؟! ـ كالمنتهر له ـ والله إني لأعرف حال عبد القادر كيف كان مع أهله، وكيف هو الآن في قبره.

هناك منزل يُعْلَمُ منه ما أكنته القلوب من الأمور، وما يجري فيها من الخواطر، وما تحدث به نفوسها، على طريق الإحصاء لها فيما مضى، حتى أن المتحقق بهذا المنزل يعرف من الشخص جميع ما تضمنه قلبه، وما تعلقت به إرادته من حين ولادته، وحركته لطلب الثدي إلى حين جلوسه بين يديه، مما لا يعرفه ذلك الشخص من نفسه لصغره، ولما طرأ

عليه من النسيان، وعدم الإلتفات لكل ما يطرأ في قلبه، وما تحدثه به نفسه، لقدم الزمان، فيعرفه صاحب هذا المنزل منه معرفة صحيحة، لا يشك ولا يرتاب فيها، لا من نفسه ولا من كل من هو بين يديه أو حاضر في خاطره، وهو حال يطرأ على العبد، لا يحصل للعبد فيه هذا التحصيل الكامل، إلا في الرجوع من الحق إلى رؤية المخلوقين، بعين الله وتأييده، لا بعينه وقوته، وقد كان هذا هو حال الشبلي في ذلك الوقت. (ف ح ٢/ ٦٢٧)

والشيخ الكامل العبد المحض، لا ينتهر أحداً في غير محرم في الشرع، ولكنه إذا انتهر شخصاً لوقوعه في محظور شرعي، وانتهر وغضب عليه، لم يخرجه ذلك عن أن يكون عبداً محضاً، وكذلك لو انتهر الشيخ تلميذه على أمر غير محرم، فإن انتهاره من تربيته، فذلك الانتهـار لا يخرجه عن عبوديته، أما أبو السعود رضي الله عنه ـ وقد كان واحد زمانه في شأنه ـ فالظن به أنه ما انتهر القائل إلا عن أمر إلهي خوطب به في نفسه، لمصلحة الوقت في حق من كان، أو لغيرة من الله على مقام قد أساء هذا المتكلم فيه الأدب، فانتهاره ذلك مما يحقق عبوديته، لا يخرجه عنها. (ف ح ٢/ ٦٢٤)

أبو مدين واسمه شعيب بن الحسن

وكان يدعى بأبي النجا

توفي عام ٥٨٠ هـ وقيل ٥٩٣ هـ

حصول أبي مدين على درجة القطبية، وكان مقامه التجرد:

انتقل أبو مدين عن الإمامة قبل أن يموت بساعة أو ساعتين، الشك مني، ودفن بالعبَّاد بظاهر تلمسان. (ف ح ٢/ ٢٠١)

الإمام أبو مدين عبدٌ صالحٌ، إمامٌ في التوحيد والتوكل، كان ببجاية من بلاد المغرب، وكان يقول بترك الأسباب التي يرتزق بها الناس، وكان قوي اليقين، ويدعو الناس إلى مقامه، والاشتغال بالأهم فالأهم من عبادة الله، فترك الحرفة وجلس مع الله على ما يفتح الله له، وكان على طريقة عجيبة مع الله في ذلك الجلوس، فإنه ما كان يرد شيئاً يؤتى إليه به، فقيل له: يا أبا مدين لم لا تحترف، أو لم لا تقول بالحرفة؟ أي في ترك الأسباب والأكل من الكسب، وأنه الأفضل من غير الكسب، فقال بها، فقيل له: فلِمَ لا تحترف؟ فقال: الضيف عندكم، إذا نزل بقوم وعزم على الإقامة، كم توقيت زمان وجوب ضيافته عليهم؟ قالوا: ثلاثة أيام، قال: وبعد الثلاثة أيام؟ قالوا: يحترف ولا يقعد عندهم حتى يحرجهم، فقال رضي الله عنه: ألستم تعلمون أن الضيف إذا نزل بقوم، وجب بالنص عليهم القيام بحقه ثلاثة أيام إذا كان مقيماً، ولو أن الضيف في تلك الأيام أكل من كسبه، أليس كان العار يلحق بالقوم الذين نزل بهم؟ فقالوا: نعم، قال الشيخ: الله أكبر، أنصفونا، إن أهل الله رحلوا عن الخلق، ونزلوا بالله أضيافاً عنده، فهم في ضيافة الله، فنحن أضياف ربنا تبارك وتعالى، نزلنا عليه في حضرته، على وجه الإقامة عنده إلى الأبد، فتعينت الضيافة، فإنه تعالى ما دل على كريم خلق لعبده، إلا كان هو أولى بالاتصاف به، فضيافتنا ثلاثة أيام؛

ثم قال: وأيام ربنا كما قال، كل يوم كألف سنة مما تعدون، فضيافته بحسب أيامه، ونحن نأخذ ضيافته على قدر أيامه، فإذا أقمنا عنده ثلاثة آلاف سنة، وإذا أكملت لنا الثلاثة أيام من أيام الله ـ مَنْ نزلنا عليه ـ وانقضت، ولا نحترف ولا نأكل من كسبنا، عند ذلك يتوجه اللوم واعتراضكم علينا، وإقامة مثل هذه الحجة علينا، ونحن نموت وتنقضي الدنيا، ويبقى لنا فضلة عنده تعالى من ضيافتنا.

انظر ياأخي ما أحسن نظر هذا الشيخ، وما أعظم موافقته للسنة، فلقد نور الله قلب هذا الشيخ، فحق الضيف واجبٌ، ولذلك استحسن ذلك منه المعترض، وانظر من هذا النَفَس إن كنت منهم. (ف ح ١/ ٦٦٦ ـ ح ٤/ ٤٨٥ ـ ح ١/ ٦٥٥)

واتفق للشيخ وكان وقته التجريد وعدم الادخار، أن نسي في جيبه ديناراً، وكان كثيراً ما يرتب منقطعاً في جبل الكواكب، وكانت هناك غزالة تأتي إليه فتدرُّ عليه، فيكون ذلك قوته، فلما جاء إلى الجبل جاءت الغزالة، وهو محتاج إلى الطعام، فمد يده على عادته إليها ليشرب من لبنها، فنفرت عنه وما زالت تنطحه بقرونها، وكلما مد يده إليها نفرت منه، ففكر في سبب ذلك، فتذكر الدينار فأخرجه من جيبه ورمى به، في موضع فقده ولا يجده، فجاءت إليه الغزالة وآنست به ودرَّت عليه. (ف ح ١/ ٤٨٠)

وكان الشيخ رحمه الله إذا جاءه مأكول طيب أكله، وإذا جاءه مأكول خشن أكله، وإذا جاع وجاءه نقد علم أن الله قد خيره، إذ لو أراد أن يطعمه أي صنف شاء من المأكولات جاء به إليه، فيقول: هذا النقد ثمن المأكول، جاء به الله للتخيير والاختيار، فينظر في ذلك الوقت ما هو الأحب إلى الله من المأكولات، بالنظر إلى صلاح المزاج للعبادة، لا إلى الغرض النفسي واتباع الشهوة، فإن وافقه كل مأكول حينئذ يرجع إلى موطن الدنيا، وما ينبغي أن يعامل به من الزهد في ملذوذاتها، مع صلاح المزاج الذي يقوم بصلاحه العبادة المشروعة، فيعدل بحكم الموطن إلى شظف العيش، الذي تكرهه النفس لعدم اللذة به، ويكتفي بلذة الحاجة، فإنه يتناوله عند الضرورة، فإن لذة الضرورة ما فوقها لذة، لأن الطبع يطلبها، وإذا حصل للطبع طلبه التذ به.

فكان هذا للشيخ أبي مدين من مقام الفتوة في طريق أهل الله. (ف ح ٢/ ٢٣٣)

وكان الشيخ يذم أهل الظاهر ويذم الباطنية على الانفراد، ويقول: إن الجامع بين الطرفين هو الكامل في السُّنَّة والمعرفة.

لذلك فرَّقنا وفرَّق أهل الله في التعبير بين الإشارة والتحقيق، لئلا يتخيل من لا معرفة له بمآخذ أهل الله، أنهم يرمون بالظواهر، فينسبونهم إلى الباطنية، وحاشاهم من ذلك، بل هم القائلون بالطرفين. (ف ح ١/ ٦٥٤)

قوله في تمسح الناس به:

قيل لأبي مدين في تمسح الناس به بنية البركة، وتركهم يفعلون ذلك: أما تجد في نفسك من ذلك أثراً؟ فقال: هل يجد الحجر الأسود في نفسه أثراً يخرجه عن حجريته إذا قبَّلته الرسل والأنبياء والأولياء وكونه يمين الله؟ قيل: لا، قال: أنا ذلك الحجر.

المقام العالي الذي يعتمد عليه في هذا الطريق، هو أن العبد ما خلق بالأصالة إلا ليكون لله، فيكون عبداً دائماً، ما خلق أن يكون رباً، فإذا خلع الله عليه خلعة السيادة، وأمره بالبروز فيها، برز عبداً في نفسه سيداً عند الناظر إليه، فتلك زينة ربه وخلعته عليه. (ف ح ٣/ ١٣٦)

الأولياء غير محفوظين من خواطر الشيطان:

رأى شخص من الأولياء إبليس فقال له: كيف حالك مع الشيخ أبي مدين؟ فقال إبليس: ما شبهت نفسي بما نلقي إليه في قلبه، إلا كشخص بال في البحر المحيط، فقيل له: لِمَ تبول فيه؟ قال: حتى أنجسه فلا تقع بَهِ الطهارة، فهل رأيتم أجهل من هذا الشخص؟ كذلك أنا وقلب أبي مدين، كلما ألقيت فيه أمراً قلب عينه.

فمن هنا يعلم أن الشيطان يلقي في قلوب الأولياء، وليس له على الأنبياء والمرسلين سبيل، حكمةً من الله سبحانه، فأما الأولياء فالخاطر الشيطاني لا يؤثر في ظواهرهم، فهم المحفوظون، فللأولياء الحفظ الإلهي. (ف ح ١/ ٦٦٦)

فهمه في قوله تعالى ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾:

كان أبو مدين يقول في قوله تعالى ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾ فإذا

فرغت من الأكوان، فانصب قلبك لمشاهدة الرحمن، وإلى ربك فارغب في الدوام، وإذا دخلت في عبادة، فلا تحدث نفسك بالخروج، وقل ياليتها كانت القاضية. (ف ح ١/ ٦٢٩)

فهمه في قوله تعالى ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ :

وكان يقول إذا سمع من يتلو هذه الآية ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ القليل الذي أعطيناه ما هو لنا، بل هو معار عندنا، والكثير منه لم نصل إليه، فنحن الجاهلون على الدوام.

من هذا الباب قال خضر لموسى عليه السلام، لما رأى الطائر الذي وقع على حرف السفينة، ونقر في البحر بمنقاره: أتدري ما يقول هذا الطائر في نقره في الماء؟ قال موسى عليه السلام: لا أدري، قال: ياموسى، يقول هذا الطائر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله، إلا ما نقص من هذا البحر بمنقاري؛ والمراد المعلومات بذلك لا العلم. (ف ح ١/ ٢٥٣)

قوله: أطعمونا لحماً طرياً.

وكان الشيخ أبو مدين رحمه الله إذا قيل له: قال فلان عن فلان عن فلان؛ يقول: ما نريد نأكل قديداً، إئتوني بلحم طري؛ وفي رواية: أطعمونا لحماً طرياً، كما قال الله تعالى ﴿لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾ لا تطعمونا قديداً.

أي لا تنقلوا إلينا من الفتوح، إلا ما يفتح به عليكم في قلوبكم، لا تنقلوا إلينا فتوح غيركم، يرفع بهذا همة أصحابه لطلب الأخذ من الله تعالى، هذا قول فلان، أي شيء قلت أنت؟ ما خصك الله به من عطاياه من علمه اللدني؟ أي حدثوا عن ربكم، واتركوا فلاناً وفلاناً، فإن أولئك أكلوه لحماً طرياً، والواهب لم يمت، وهو أقرب إليكم من حبل الوريد، والفيض الإلهي والمبشرات ما سد بابها، وهي من أجزاء النبوة، والطريق واضحة، والباب مفتوح، والعمل مشروع، والله يهرول لِتَلَقِّي من أتى إليه يسعى، ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ هو معهم أينما كانوا، فمن هو معك بهذه المثابة من القرب، مع دعواك العلم بذلك والإيمان به، لم تترك الأخذ عنه، والحديث معه، وتأخذ عن غيره، ولا تأخذ عنه فتكون حديث عهد بربك؟ (ح ١/ ٢٨٠ ـ ح ٢/ ٥٠٥)

واعلموا ياإخواننا، أن مقام الفتوح محتاج إلى ميزان حقيقي، وهو مقام فيه مكرٌ خفيٌ واستدراجٌ، فإن الله قد ذكر الفتح بالبركات من السماء والأرض، وذكر الفتح بالعذاب، هذا حتى لا يفرح العاقل بالفتح عند فتح الباب، حتى يرى ما يُفْتَح له، قال بعضهم عند الموت: هذا بابٌ كنت أقرعه منذ كذا وكذا سنة، هو ذا يُفْتَح لي، ولا أدري بماذا؟ قالت عادٌ ﴿هـذا عارضٌ ممطرنـا﴾ حجبتهم العـادة، قيل لهم ﴿بـل هو ما استعجلتم به ريحٌ فيها عذابٌ أليم﴾ (ف ح ٢/ ٥٠٥)

قوله في أهل الجنة وفي أهل النار:

كان أبومدين يقول عند سماعه الحديث: «لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر» يقول: صَدَق، يُزال فيدخل صاحبه الجنة دونه، ويبقى هو في النار صورة مجسدة، أو يعود الكبر إلى من هو له، فيأخذ كل ذي حق حقه.

وهـذا من تجسـد المعـاني، وهي لا تنكـر عنـد أهـل الـطريق ولا عنـد علماء الرسوم. (ف ح ٣/ ١١٧)

وكان يقول: يدخل أهل الدارين فيهما: السعداء بفضل الله، وأهل النار بعدل الله، وينزلون فيهما بالأعمال، ويخلدون فيهما بالنيات.

هذا كشفٌ صحيحٌ وكلام حر عليه حشمة. (ف ح ٢/ ٦٤٨)

حث أبي مدين تلامذته على الإعلان بالطاعة:

وكان أبومدين يقول لأصحابه ﴿قل الله ثم ذرهم﴾ (ف ح ١/ ٥٩٠)

وكان يقول لأصحابه: أعلنوا الطاعة لله، حتى تكون كلمة الله هي العليا، كما يعلن هؤلاء بالمعاصي والمخالفات والمنكرات ولا يستحيون من الله؛ وفي رواية: أظهروا للناس ما عندكم من الموافقة، كما يظهر الناس بالمخالفة، واظهروا بما أعطاكم الله من نعمه الظاهرة ـ يعني خرق العوائد ـ والباطنة (يعني المعارف) فإن الله يقول ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ وقال عليه السلام: التحدث بالنعم شكر. (ف ح ٢/ ١١)

كل ذلـك من صاحب الغيرة خاصة، وذلك بأن يرى الإنسان دعوة الرسل تُرَدُّ،

ويُتَوَقَّفُ في تصديقها ـ ولاسيما عند من ينفي النبوة التي نثبتها ـ فيقوم هذا العبد مقام وجود الرسول، فيدعي ما يدعيه الرسول من إقامة الدلالة على صدق الرسول في رسالته، نيابة عنه، فيأتي بالأمر المعجز على طريق التحدي للرسول لا لنفسه، فيظهر منه ذلك، فكانت طريقة أبي مدين رحمه الله الإعلان بالطاعات. قال بعض السادة لأصحاب شيخ معتبر: بماذا كان يأمركم شيخكم؟ قالوا: كان يأمرنا بالاجتهاد في الأعمال ورؤية التقصير فيها؛ فقال: أمركم والله بالمجوسية المحضة، هلا أمركم بالأعمال وبرؤية مجريها ومنشيها؟! فهذا وأمثاله كأبي حامد والمحاسبي، الذين يرون الإسرار بالطاعة طلباً للإخلاص، والخلاص من الرياء، هذه طريقة عامة أهل الطريق، وأما الكامل من أهل الله، فهو الذي يجمع بين المقامين، ويحصل النتيجتين، وينظر بالعينين، ويسلك النجدين، ويعطي باليدين، فيعلن في وقت في الموضع الذي يرى أن الحق يرجح فيه الإعلان، ويسر بها في وقت في الموضع الــذي يرى أن الحق رجــح فيه الإسرار، وهــذا هو الأولى بالكمــل من أهــل الله في طريق الله تعالى. (ف ح ٢/ ٥٢٠)

اتفق لنا في مجلس حضرنا فيه سنة ست وثمانين وخمسمائة، وقد حضر عندنا شخص فيلسوف، ينكر النبوة على الحد الذي يثبتها المسلمون، وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد، وأن الحقائق لا تتبدل، وكان زمان البرد الشديد، وبين أيدينا منقل عظيم، يشتعل ناراً، فقال المنكر المكذب: إن العامة تقول: إن إبراهيم عليه السلام ألقي في النار فلم تحرقه، والنار محرقة بطبعها الجسوم القابلة للإحراق، وإنما كانت النار المذكورة في القرآن في قصة إبراهيم الخليل، عبارة عن غضب نمرود عليه، وحنقه، فهي نار الغضب، وكونه ألقي فيها؛ لأن الغضب كان عليه، وكونها لم تحرقه، أي لم يؤثر فيه غضب الجبار، لما ظهر به عليه من الحجة، بما أقامه من الأدلة، فيما ذكر من أفول الأنوار، وأنها لو كانت آلهة ما أفلت، فركب من ذلك دليلاً؛ فلما فرغ من قوله، قال له بعض الحاضرين ممن كان له مقام الخلة والتمكن: فإن أريتك أنا صدق ما قاله الله تعالى في النار، أنها لم تحرق إبراهيم، وأن الله جعلها عليه كما قال برداً وسلاماً، وأنا أقوم لك في هذا المقام مقام إبراهيم عليه السلام في الذب عنه، لا أن ذلك كرامة في حقي؛ فقال المنكر: هذا لا يكون؛ فقال له: أليست

هذه هي النار المحرقة؟ قال: نعم، قال: تراها في نفسك؛ ثم ألقى النار التي في المنقل في حجْر المنكر، وبقيت على ثيابه مدة يُقَلِّبها المنكر بيده، فلما رآها ما تحرقه تعجب، ثم ردها إلى المنقل، ثم قال له: قرب يدك أيضاً منها؛ فقرب يده، فأحرقته؛ فقال له: هكذا كان الأمر، وهي مأمورة، تحرق بالأمر، وتترك الإحراق كذلك، والله تعالى الفاعل لما يشاء، فأسلم ذلك المنكر، واعترف. (ف ح ٢/ ٣٧١)

قوله: سر الحياة سرى في الموجودات كلها، فتجمدت به الجمادات، ونبتت به النباتات، وحييت به الحيوانات، فكُلٌ نَطَقَ في تسبيحه بحمده، لسر سريان الحياة فيه.

اعلم أنه لا يمكن أن يخلو معلوم عن حد في نفسه، وأعلى الحدود الإطلاق، وهو تقييد، فإنه قد تميز بإطلاقه عن المقيد، كما تميز مقيد عن مقيد، فالخلق وإن كان له السريان في الحق، فهو محدود بالسريان، والحق وإن كان له السريان في الخلق، فهو محدود بالسريان، وهذا كان مذهب أبي مدين رحمه الله، كان ينبه على هذا المقام بقوله الأمي العامي المذكور، فهو وإن كان رحمه الله ناقص العبارة، لكونه لم يعط فترح العبارة، فإنه قارب الأمر، فَفُهِمَ عنه مقصوده، وإن كان ما وفاه ما يستحقه المقام من الترجمة عنه. (ف ح ٤/ ٢٦٤)

قوله في المشاهدة:

كان الشيخ أبو مدين يقول: لابد من بقاء رسم العبودية، ليقع الالتذاذ بمشاهدة الربوبية؛ من كان التجلي له في الصور الطبيعية والعنصرية قال باللذة في المشاهدة[1]. (ف ح ٣/ ٣٩٦)

وكان يقول «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الباء عليه مكتوبة»[2]. (ف ح ١/ ١٠٢)

الباء المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع والوجود، أي «بي قام كل شيء وظهر» وهو المقام الذي قال فيه الحق «بي يسمع وبي يبصر وبي يتكلم» وإليه يشير الشيخ أبو مدين. (ف ح ١/ ٤٤٨)

---

(١) راجع قول أبي العباس السياري: ما التذ عاقل بمشاهدة.

(٢) راجع قول أبي بكر الشبلي: أنا النقطة التي تحت الباء.

علامات صدق المريد وعلامات وجوده للحق:

وكان أبو مدين يقول: من علامات صدق المريد في إرادته فراره عن الخلق، ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحق، ومن علامات وجوده للحق رجوعه إلى الخلق.

من علامات صدق المريد في إرادته فراره عن الخلق؛ وهذه حالة الرسول ﷺ، في خروجه وانقطاعه عن الناس في غار حراء للتحنث، ثم قال: ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحق؛ فما زال رسول الله ﷺ يتحنث في انقطاعه حتى فجأه الحق، ثم قال: ومن علامات صدق وجوده للحق رجوعه إلى الخلق؛ يريد حالة بعثه ﷺ بالرسالة إلى الناس، ويعني في حق الورثة بالإرشاد وحفظ الشريعة عليهم، فأراد الشيخ بهذا صفة الكمال في الورث النبوي، فإن لله عباداً إذا فجأهم الحق أخذهم إليه، ولم يردهم إلى العالم وشغلهم به، وقد وقع هذا كثيراً. (ف ح ١/ ٢٥١)

قوله: لا يكون المريد مريداً، حتى يجد في القرآن كل ما يريد.

إن الذي ينزل القرآن على قلبه ينزل بالفهم، فيعرف ما يقرأ وإن كان بغير لسانه، ويعرف معاني ما يقرأ، وإن كانت تلك الألفاظ لا يعرف معانيها في غير القرآن، لأنها ليست بلغته، ويعرفها في تلاوته إذا كان ممن ينزل القرآن على قلبه عند التلاوة، فإذا كان مقام القرآن ومنزله قلب العبد، وجد كل موجود فيه ما يريد، وكل كلام لا يكون له هذا العموم فليس بقرآن، فصدق في قوله الشيخ العارف، لأن الله يقول ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ فقد حوى جميع المعارف، وأحاط بها في العلم الإلهي من المواقف، وإن لم تتناه، فقد أحاط علماً بها وبأنها لا تتناهى، فاسترسل عليها علمه، وأظهرها على التتالي حكمه، إلى غير أمد، بل لأبد الأبد، فالمريد المكين، من يقول لما يريد: كن؛ فيكون، فمن لم يكن له هذا المقام، فما هو مريد والسلام، من كانت إرادته قاصرة، وهمته متقاصرة، لا يتميز في سائر العبيد، فهذا معنى المريد. (ف ح ٣/ ٩٤، ٩٣ - ح ٤/ ٣٧٧)

قوله: إن من الرجال من يحن في نهايته إلى بدايته.

قال هذا الشيخ أبومدين في رجال الله القائلين بالرِّي، وهم المكشوف لهم عالم الحياة

ونهاية مدتها، وهم أهل الكشف في اللوح المحفوظ، المعتكفون على النظر فيه، أو من كان كشفه في نظرته ما هو الوجود عليه، ثم يسدل الحجاب دونه ويرى التناهي[1]، إذ كل ما دخل في الوجود متناه، وليس لصاحب هذا الكشف من الكشف الأخروي شيء، فقال فيهم أبو مدين: إن من الرجال من يحن في نهايته إلى البداية؛ وذلك لأن الله ما كشف لهم عن حقيقة الأمر على ما هو عليه، وسبب الري الحقيقي، أنه لما لم يتمكن أن يقبل من الحق إلا ما يعطيه استعداده، وليس هناك منع، فحصل الاكتفاء بما قبله استعداد القابل، وضاق المحل عن الزيادة من ذلك، فقال صاحب هذا الذوق: ارتويت. (ف ح ٢/ ٥٥١)

واعلم أن العارف متى تحقق قول الشارع: إن التائب من الذنب كمن لا ذنب له؛ فلما ورد عليه هذا الأمان عقيب الخوف الشديد، وجد للأمان حلاوة ولذة لم يكن يعرفها قبل ذلك، وقد قيل في ذلك: أحلى من الأمن عند الخائف الوجل؛ فعندما يحصل له طعم هذه اللذة، وشرع في الأعمال الصالحة، وتطهر محله واستعد لمجالسة الملك، فإنه يقول: أنا جليس من ذكرني؛ وتقوّت معرفته به سبحانه، وعلم ما يستحقه جلاله، وعلم قدر من عصاه، استحيا كل الحياء، وذهبت لذته التي وجدها عند ورود وارد توبته عليه، واطلع ورأى الحضرة الإلهية تطالبه بالأدب، والشكر على ما أولاه من النعم، فيكثر همه وغمه، وتنتفي لذته، ولهذا ترى العلماء بالله، لا يرون في نومهم ما يراه المريدون أصحاب البدايات من الأنوار، فإن المبتدىء يستحضر مستحسنات أعماله وأحواله، فيرى نتائجها، والعالمون ينامون على رؤية تقصير وتفريط لما يستحقه الجناب العالي، فلا يرى في النوم إلا ما يهمهم، من ظلمات ورعد وبرق وكل أمر مخوف، فإن النوم تابع للحس، ولما كانت النفس بطبعها تحب الأمور الملذوذة، وقد فقدت لذة التوبة في حال معرفتها ونهايتها، لذلك حنت إلى بدايتها من أجل ما اقترن بذلك الموطن من اللذة، مع علو مقامه، ويكون هذا الحنان استراحة لهمه وغمه، الذي أعطته معرفته بالله، فهو مثل الذي يلتذ بالأماني، فهذا سبب حنين أصحاب النهايات إلى بدايتهم. (ف ح ١/ ٢٥٦)

---

(١) راجع علم البرزخ عند سهل بن عبد الله ص ٢١٢.

ويقال في ذلك: إن أهل البداية عند حصول التوبة، ملتذون بكل شدة تطرأ عليهم، فهي شدة عند غيرهم، وهي ملذوذة هينة عندهم، ولهذا أهل النهاية من العارفين يحنون إلى البداية، لأجل هذه اللذة، فإنهم لا يجدونها في النهاية، فإنهم أهل تمييز متحققون بالحق، فهم أهل غضب ورضى، فيحنون إلى البداية لأجل ما فيها من الالتذاذ، وكلما كمل الرجل أعطاه الله التمييز في الأمور، وحققه بالحقائق، إذ الموطن يعطي ذلك، فكان العارف بحسب الموطن. (ف ح ٢/ ٥٢٤)

عصر الشباب هو عصر البدايات، فحنين العارفين في نهايتهم إلى موطن بدايتهم؛ وأنه ليس شيء أعظم لذة من البداية، فإن في النهاية التقصير، لعدم مساعدة الآلات، فيما يريد من الطاعات. (ذخائر الأعلاق)

تعليق أبي مدين على ما دار بين الخضر وموسى عليهما السلام:

قال الشيخ أبو مدين: لما علم الخضر رتبة موسى وعلو قدره بين الرسل، امتثل ما نهاه عنه، طاعة لله ولرسوله، فإن الله يقول ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ فقال له في الثانية ﴿إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني﴾ فقال: سمعاً وطاعة، فلما كانت الثالثة ونسي موسى حالة قوله ﴿إني لما أنزلت إليّ من خير فقير﴾ وما طلب الإجارة على سقايته مع الحاجة، فارقه الخضر بعد ما أبان له علم ما أنكره عليه، ثم قال له ﴿وما فعلته عن أمري﴾ لأنه كان على شرعة من ربه ومنهاج وفي زمانها، بخلاف حاله بعد بعث محمد ﷺ، فإنه الفرا، كل الصيد في جوفه.

لو صبر موسى عليه السلام لرأى من الخضر عجباً، فإنه كان قد أعد له ألف مسألة، كلها جرت لموسى، وكلها ينكرها على الخضر. (ف ح ٢/ ٢٦١)

قول العارف: من صح توكله في نفسه صح توكله في غيره.

كان رجل من التجار يقول للشيخ أبي مدين: أريد منك إذا رأيت فقيراً يحتاج إلى شيء تعرفني، حتى يكون ذلك على يدي؛ فجاءه يوماً فقير عريان يحتاج إلى ثوب، وكان مقام الشيخ وحاله في ذلك، عدم الاعتماد على غير الله في جميع أموره، في حق نفسه وفي حق

غيره، فإن الشيوخ قد أجمعوا على أنه من صح توكله في نفسه، صح توكله في غيره[1]، فتذكر أبو مدين رغبة التاجر، فخرج مع الفقير إلى دكان التاجر ليأخذ منه ثوباً، فماشاه إنسان أنكره الشيخ، فسأله عن دينه، فإذا هو مشرك، فعرف المناسبة وتاب إلى الله من ذلك الخاطر، فالتفت فإذا بالرجل قد فارقه، ولم يعرف حيث ذهب؛ والمعروف أنه لم يكن بتلك البلاد ـ من بلاد الإسلام ـ دينان أصلا في ذلك الوقت، فكانت المناسبة أن الله أرسل إلى أبي مدين من خاطره ذلك شخصاً ينبهه. (ف ح ١/ ٣٥٦)

وتحقيق هذه الكلمة، أن هذا لا يناقض حال الحريص على الكسب والادخار والمزاحمة لأبناء الدنيا، الذين لا توكل لهم، فإن التوكل أمر باطن، وهو الاعتماد على الله، وهذا المدخر إن كان اعتماده على ما ادخره، فهذا يناقض التوكل، وإن لم يعتمد عليه فليس يناقض، لكن يناقض التجريد الظاهر وقطع الأسباب، وليس هذا من أحوال المكملين. (ف ح ٢/ ١٩٩)

كلام في التوحيد:

رأى بعض الصالحين في الواقعة أبا مدين وخلقاً كثيراً من أهل التصوف، لم يعرف إلا أبا حامد الغزالي وأبا طالب المكي وأبا يزيد البسطامي، فقالوا لأبي مدين: زدنا من الغذاء الباقي؛ فقال: التوحيد هو الأصل وإليه الطريق، وهو القطب وعليه التخليق، وهو تاج العارفين وبه سادوا، وبأخلاقه تخلقوا وله انقادوا، هو بهم بَرٌّ وصول، منه البداية وإليه الوصول، نَوَّر قلوبهم بالحكمة والإيمان، وشرح صدورهم فتخلقوا بالقرآن، ففهموا معانيه، وبان لهم المراد فدامت فكرتهم فيه، فمنعهم السهاد، وما عرَّجوا على أهل ولا أولاد، ولم يشركوا بعبادة ربهم أحداً، هو الضياء بمشكاة قلب العارف، عنه ينطق وبه يكاشف، ولم يلتفت إلى ما سواه، ولم يدَّخر سوى مولاه، وهو حياته ونشوره، وبه أشرقت شمسه ونوره، يمده بدقائق المعاني، فيميز بين الباقي منه والفاني، فيعبر عنه بمعان

(١) سئل يوسف بن الحسين: هل لمن قعد على الفتوح أن يسأل لغيره؟ فقال: لا، من سأل لغيره فقد أظهر حاله، ومن أظهر حاله كان قعوده على السبب.

(كتاب جوامع آداب الصوفية/ لأبي عبد الرحمن السلمي)

روحـانية، تقصر عن إدراكها الصفات البشرية، ويعيها مَنْ هو بالتوحيد حي ذو عيان، ويعجز عنها من رضي بنعيم الجنان، فالعارف لذته ذكره مولاه، وهو كليته والظاهر بعبادته، ومفصِّحه بالعلم وهاديه لبيانه، أمد سره من سره، فأنطق لسانه بالحكمة، فجذب الخلق إليه وهدى به الأمة، فكشف له الغطاء عن أسرار التوحيد، وتجلى لقلبه مَنْ هو أقرب إليه من حبل الوريد، فتألفت متفرقاته ففني عن رسومه، وكاشفه به وشرَّفه بعلومه، فاهتزت أرضه ونبع ماؤه، فوسعه قلبه وما وسعته أرضه ولا سماؤه، هكذا جاء في الخبر، عن سيد البشر، هو مأوى العـارف وهـو الأمل، صحت له محبته في الأزل، فألبسه التقوى وزينه بالتجريد، وأقامه للعيان وأفناه في التوحيد، سقاه شراباً روياً وغذاه بلبان اللب، واتصل بالمحل الخالص من اللقاء والقرب ـ فقال أبو يزيد للشيخ : زدنا من التوحيد شيئاً؛ فقال: التوحيد هو النور الذي منه مادة كل نور، وما عداه فأغشية وستور، هو الساتر المستور، هو الأصل في كل الأمور، مادته لكل ناقص وزائد، وما تفرق في الوجود فهو عنده واحد، أودع بعض العارفين من الأسرار، ما ميزه بها عن الأغيار، وأجرى ينابيع الحكمة في قلبه فأنبتت أرضه ثمار الإيمان، وأزهرت بأنوار الإحسان، فأعبقت بنسيم الذكر، وجال فكره في ميدان الفكر، فرؤي في حضرة الملكوت شاخصاً، واختطفه معنى الوحدانية مقافصاً[1]، فأفنته عن وجوده وعن الإحساس، وغيبته عن مشاهدة الأنواع والأجناس، فكشفت له الغطاء عن سر الأسرار، فتلاشت الآثار والأخبار، فعاين من عظمة الجلال ما يليق به، وكشف السر الإلهي لعينه من غيبه، فامتزج نوره بنور النور، وتجلى لقلبه الملك الغفور، فصفات العارف أبداً تسمو وترقى، وأسراره لمالكه تزداد شوقاً، قلبه له أبداً سليم، وسره في الحضرة معه مقيم، ليس منه في الوجود إلا ظاهره، ينتظر ما ترد به أوامره، لا يشغله أبداً عنه شاغل، هو معه كالميت بين يدي الغاسل، يقلبه في أي الجهات كيف شاء، ويكشف عن قلبه كل غشـاء، فينظره بعين التحقيق، فيرد إليه الخلق من كل طريق، فالعارف من آفات الغير محفـوظ، وكل ما سوى الحق عنه مرفوض، رَكَنَ إلى الحصن المنيع فآواه، ودق نظره في معرفتـه فتمعنى بمعنـاه، فنودي من حضرة مولاه: وحدني فإني أنا الله ـ فقال أبو يزيد

(١) مجموعا بكليته.

لأبي مدين: تكلم لنا في شيء من التوحيد، فقال: التوحيد هو الحق، وإليه الملجأ لأهله، وبه النجاة، هو السر الخفي، به ظهرت الأسرار، وهو الشمس المشرقة، ومنه ينابيع الأنوار، وهو قطب العارفين، وهو الدليل ومبرىء الأسقام، وشفاء كل عليل، هو الظاهر، فما سواه حجابه، فمن كان ذا بصر جاوز أبوابه، كشف له عن ملكه فعاين سلطانه، وغيَّبه به عنه فعظَّم شانه، فبين العارف وبين ربه، سرٌ وقر في صدره، وحِكَمٌ يُمده بها من غيبه، فهي غذاؤه وشرابه، مظهر له حقيقة التوحيد ولبابه، امتاز بها عن سائر الخلق، فواصلته وأجلسته في حضرة الحق، اختصه بالعلوم الأزلية العجيبة، فحقيقته من الحق دانية قريبة، بلا حركة من معنى إلى معنى ولا انتقال، ولا ماض ولا مستقبل ولا حال، هو بسر العارف مكشوف، أمدَّه به من خفي سره، فسره من سره معروف، فجملة المحسوسات عدم وهبا، فحقق ببصيرتك تنظر عجباً، تجد القائم في كل الخطرات واللحظات مشاهداً، إذ هي أغطية يستر بها، إذ هو في الوجود واحد، فالمعرفة في حق كل مصنوع وضْعُه، فكل مفترق هو أصله وجمْعُه، بذلك شهدت الظواهر على غيبها، فهو المبدىء لكل شيء والمعيد، والفعال في ملكه يفعل ما يريد، فجملة هذه العلوم عرفها العارفون، وجهلها الأكثرون، وعلم تأويلها الراسخون، وما يعقلها إلا العالمون ـ فقال أبو يزيد: زدنا من كلامك في التوحيد، فقال: التوحيد هو الحق، ومنور القلب، ومحرك الظواهر، وعلام الغيوب، نظر العارفون فتاهوا، إذ لم يعمر قلوبهم إلا هو، فهم به والهون، قلوبهم تسرح في رضاه في الحضرة العليَّة، وأسرارهم مما سواه فارغة خليَّة، جالت أسرارهم في الملكوت فلاحظوا عظمته، وتجلى لقلوبهم فأنطقهم حكمته، فهو للعارف ضياء ونور، وقد أشغله به عن الجنة والقصور، آنسه به فهو جليسه، وأفناه عنه فتلاشى كثيفه، فامتزج المعنى بالمعنى فكان هو، ذهبت الرسوم وفنيت العلوم، ولم يبق إذ ذاك إلا الحي القيوم، وهو معنى المعاني والحي الباقي، وكشف سر العارف ماذا يلاقي، من البر والإحسان ولذة النظر، وغيبته عن الأغيار وعن جملة البشر، تنزه عن تنزيه فنزهه به، وفني عن الأكوان بمشاهدة ربه، فعدا عن الأسماء وسما عن الصفات، واضمحلت كليته في مشاهدة الذات، هذه علوم وهذه أسرار، يكاشف بها من هو لها مختار، فينبتها في الوجود فيظهر ما عنده، ويحيي بها القلوب وينجز له

وعده، فيرويها الحق بالماء الصافي، ويعالج علتها بالعلم الشافي، فيبرىء بها من الأسقام ومن جملة العلل، ويصلحها ويعلمها من الأسرار ما لم تكن تعلم، فعلم العارف موصول المعرفة، فيظهر له الحق فيألف لمألوفه، فاستمع لهذه العلوم وأصغ إليها بقلبك، فكل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ـ فقال بعض الحاضرين للشيخ: أعد علينا كلامك في التوحيد؛ فقال: التوحيد أصل في الوجود، وعليه أخذت المواثيق والعهود، وهو دليل على كل مفقود، فمن بقي على أصله فقد وفا، ومن عدل عن رسمه فقد أخطأ الطريق وجفا، ومن أتاه بقلب سليم، تلذذ بالنظر إلى وجهه الكريم، به يسيرون، وبه يتلذذون، وبه يهتدون، وأكثر الخلق للجزاء يعملون، ولعليين قوم آخرون، هو قلبُ الوجود به قام، وهو المحرك والمُسَكِن لسائر الأجرام، سِرُّه في مخلوقاته قد انتشر، وحكمه في مصنوعاته كما قدر وأمر، فما من شيء قلّ أو جَلَّ إلا هو معه، ولا ظاهر ولا باطن إلا وقد أتقنه وصنعه، إن قلت فقوله سبق الأقوال، وإن عملت فهو خالق الأعمال، هو الممد للحركات والسكون، وإذا أراد أمراً فإنما يقول له كن فيكون، فسر هذا التوحيد مستور بالغيرة، وإذا صحت الوحدة بطلت الكثرة، فمن انتهت همته إلى هذا المقام، كان شفعه بالخالق العلام، لا يلتفت إلى غيره، يتخلق بأخلاقه ويسير بسيره، وهو الأول والغاية، وهو الآخر وإليه النهاية، به حيي كل حي، وبه نشأ كل شيء، ونحن الفقراء وهو الغني، فسبحانه الواحد العلي، فمن كانت هذه رتبته، فقد علت همته، بنوره أشرق كل نور وسطع، وعمّا سواه انقطع، تعزز به كل عارف وتاه، وتنزه عن ملاحظة ما سواه، ولم يقنع من مولاه إلا بمولاه؛ فقال أحدهم للشيخ أبي مدين: قل لنا شيئاً في المعرفة؛ فقال: المعرفة هي الحجة لبلوغ العافية، وثمرتها التوحيد وإليه النهاية، فالتوحيد هو غاية الأمل، وما افترق في الوجود عنده اشتمل، هو المبدأ وله البيان، وإليه المرجع وبه يحصل الأمان، سره في مخلوقاته خفي، وحكمه في مصنوعاته ظاهر جلي، أمره قد انتشر في الورى، وقضاؤه وقدره في كل شيء قد جرى، وهو الأول قبل كل شيء وهو الآخر، وإليه يرجع الأمر كله وهو الأمر، فالمحسوسات كلها هبا، وهي حجابه سبحانه وبه خفا، فقلب العارف طاهر مما سواه، فإذا أعين عليه بادره برحمته فقواه، بحياته امتدت حياته، وبصفاته امتدت صفاته، فمخلوقاته بأسرها إليه مضطرة، إذ

لم يخل شيء من الأشياء من سره حتى الذرة، قد شهدت بأسرها إليه ونطقت بأنه الواحد، وأنه ليس له شريك في ملكه ولا ولد ولا والد، شهادة قد أحكمتها الفطرة، يشهدها العارف في كل خطرة ونظرة، فالعارفون به ظهرت لهم الغيوب، وبذكره أطمأنت منهم القلوب، فلم يعرجوا على شيء مما سواه، وما منهم من قنع بشيء عوضاً عن مولاه، فأسرار العارفين عن الخلق محجوبة، وعند من عرفهم ظاهرة بالحسب مطلوبة، وقلوب الغير بالأسباب في شعب هي من المعرفة خالية، ومن الحكمة مسلوبة، لاحظوا أنفسهم فهم منها على غرور، من أسرار العارفين خلوا وبظواهرهم تشبهوا، والناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا.

ورأى بعض الفقراء في واقعته كأن الشيخ أبا مدين جالسٌ، وعلى رأسه ألوية مركوزة، وإذا بشخص عليه مسح من شعر، فسلم عليه ثم قال: ياسيدي جئت أسألك عن الروح وما سره؟ فقال له الشيخ: السر هو الحقيقة، لا تجلَّى عليه خليقة ولا دقيقة، هو مادة الله في الوجود، يأتي من عين اللطف والجود، محرك الحركات، ومجمد الجمادات، ومنتشر في النباتات، عنصره النور الإلهي، ومنبعه النور الخفي، به أقام إمداد الوجود إلى أمد، وبه رفع السموات بغير عمد، فهو العمد الذي هم عنه عمون، وإنما يراه المبصرون، الذين له ينظرون وبه يسمعون وبه يعقلون. ثم قال الشيخ: يامن خلق الخلق أطواراً، وأنطقهم سراً وجهاراً، وبصَّرهم في نفوسهم فكرةً واعتباراً، قوم نُبِّهوا فانتبهوا، وقوم أغفلوا فبقوا حيارى. ثم قال: إذا عرَّفك به، أمدَّ سرك من سره، فكنت قريباً بقربه، ومنعماً في قدسه، وكشف لك عن وجهه، فنظرت جماله به، فالفروع راجعة إلى الأصول، منها ظهرت وفيها أثرت، فكل فرع هو أصله، وكل مفترق هو جمعه.

ورأى بعض المريدين في واقعته الشيخ أبا مدين وقد استوى في الهواء، ومعه أبو حامد الغزالي، فقال الشيخ: يا أبا حامد السر بالله ناظر، والروح يتلقف منه الأوامر، والقلب للسكينة والساكن، والعقل حكم حاكم، والنفس تحت قهر القاهر، والحق به ظهر الوجود، وهو الواحد المعبود، ثم قال: يا أبا حامد إذا تلاشت المعاني، فاقرأ السبع المثاني، فإنك تراه كما لم يزل، وأنت كما لم تكن.

فرأى المريد عند هذا الكلام قد خُصَّ الشيخ بالتجلي الإلهي، وأبو حامد معه

مشارك، فقال أبو حامد للشيخ: كيف مادة الله للسر؟ فقال له الشيخ: اسمع، إن نظرت به وجدتهما معاً، لم يفترقا ولم يجتمعا، ثم قال له: فالسر ما هو؟ فقال: هو خزانة النظر، قال له: والروح؟ قال: هو خزانة النظر، قال له: والقلب؟ قال: هو خزانة الفكر، قال: والعقل؟ قال: هو خزانة العدل والعلم، قال: والنفس؟ فقال: خزانة الأرض، ثم قال الشيخ: يا أبا حامد، على هذا صنعه، وكل متفرق جمعه.

فقال بعضهم لأبي مدين: قل لنا في التوحيد، فقال: التوحيد أصل وهو مع كل دقيقة، والوجود سر وهو ظل الحقيقة، والتوحيد أحصى كل شيء عدداً، وهو الباقي أزلاً وأبداً، الكافي لمن هو حسبه، فمن وفقه عمَّرَ به قلبه، هو المظهر للأشياء، وبحياته كانت الحياة، فالتوحيد ثمرة المعرفة، ولا ينال إلا بقلب الأخلاق والصفة، فمن انقلبت صفته كان المحمود[1]، ومن وقفت همته على ما سواه نال المقصود، فالعارف به له تظهر أسراره، وإلى حضرة سيده تمتد أفكاره، يلاحظ الجمال العلي، وينزِّه ذات الملك الوفي، فالتوحيد حياة القلوب، ومظهر الأشياء وساتر العيوب، ستر به مخلوقاته فبطن، وأظهر به قدرته فيهم سبحانه فظهر، للعارف أسرار بها يقتدي، وأنوار بها يهتدي، وأنواره من نور سيده ملأت وجوده، وأشرقت أسراره فكاشفت معبوده، صفت همته فباشرت المعاني، وتنزهت صفاته فظل فانياً، فبالتوحيد العارفون يقولون ويسمعون، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون.

فسأل أبو حامد الشيخ أبا مدين عن سر معرفته ومحبته، فقال له أبو مدين: المحبة مركبي، والمعرفة مذهبي، والتوحيد وصولي، للمحبة سر لا يُكْشَف، وإدراكات لا يُعَبَّر عنها، ولا يوصف سرها، ومنبعها وفيٌّ، وأصلها الجود العليّ، فهي للخواص سنة مسنونة، دل على ذلك قوله تعالى ﴿يحبهم ويحبونه﴾، فالمعرفة ياأخي فخري، وهي قاعدة سري وأمري، ثمرتها التوحيد، ومنها وفيها يكون المزيد، فالتوحيد أصل وما سواه فرع، وهو غاية المقامات ونهاية الأحوال، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

ثم سأله عن تنزيهه فقال: نزهت الحق بما نزه به نفسه، وحمدته حمد من به قدسه،

---

(١) أي انقلب غناه إلى الفقر، وانقلبت قوته إلى الضعف والعجز، وانقلب عزه إلى الذل، إلى غير ذلك مما لا يزاحم فيه الحق سبحانه.

ومجدته تمجيد من كان معناه وحسه، فهو المحرك للظواهر، ومعلن العلانية ومسر السرائر، فسره لسري لاح، وتحفه تغمرني في المساء والصباح، إن نظرته وجدته معي، وإن تحققته كان بصري ومسمعي، فهو الممد لوجودي، ومقلب قلبي وناصر وجودي، فحياتي بحياته ظاهرة، وصفاتي بصفاته مطهرة، وخلقي بأخلاقه متخلقة، أمدني بتوحيده، وملأ ظاهري وباطني بجلاله وتمجيده، ثم قال: يا واحد يا أحد يا فرد يا صمد يامن لم يلد ولم يولد، جَمِّل ناظري بالنظر إليك غداً.

ورأى بعض المريدين في الواقعة الشيخ أبا مدين جالساً في روضة من نور، وأشياخ الصوفية قد أحدقوا به، وأحدقت بالجميع صور لم أرَ أحسن منها ولا أجمل، وعليهم من نفائس الجواهر واللآلىء، ما لا أستطيع وصفه، ولا أحسن العبارة عن نقشه، وعلى رأس أبي مدين ثلاثة ألوية من نور، مركوز واحد عن يمينه مكتوب عليه حسبي الله، وواحد على رأسه وهو أعلاها مكتوب عليه الله، والآخر على يساره مكتوب عليه لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال أبو حامد لأبي مدين: يا شيخ تكلم لنا على هذه الأسماء المكتوبة على هذه الألوية، فقال الشيخ: أما هذا الاسم الذي هو الله، فهو الاسم الأعظم، الذي هو رأس الأسماء، وإليه يرجع كل معنى، وهو المنزه المتبوع، الذي به ظهرت المخلوقات، وعليه أسست الأرضون والسموات، وعنه صدرت الأسماء والصفات، فالمصنوعات بأسرها، من العرش إلى الثرى، تشهد بأنه موجدها، وما من ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا رطب ولا يابس، إلا وهو معها، فقال له أبو حامد: فما معنى حسبي الله؟ فقال: هو أمن وأمان، من أن تعدو عليه النيران، فمن تخلق به سلم وصفا، وكان ممن وفَّى حين وفا، فقال: فما معنى لا حول ولا قوة إلا بالله؟ فقال: هو التبري من باطن الأحوال، وردها إلى ظاهر الأقوال والأفعال، ثم ردها إلى ذي الكرم والجلال، فهذه وما عداها راجعة إلى الاسم الأعظم، الذي هو مبدؤها ومنتهاها، فهو الاسم الذي حن به بعض كل شيء إلى بعض، وهو نور السموات والأرض، فإذا تجلى من نوره لُمعة، كان الله ولا شيء معه، ثم قال له: قل لنا في التوحيد شيئاً، فقال: التوحيد سري ووطني، ومستقري وسكني، وهو مبدئي ومنتهاي، وهو الأساس لبناي، خصني الله منه بفضائل، وأكرمني منه بدلائل، إن نزعت

إلى سبب من الأسباب، نوديت اذكر ربك لا تذكر الأسباب، فالتوحيد يجلي كل ظلمة، وهو الرافع لكل ذي همة، هو القطب الذي عليه المدار، وبه أشرق الوجود واستنار، ثم قال أبو حامد: ما هي مادة الله في الوجود؟ فقال: مادة الله في الوجود تسري، وعلى ما سبقت به المقـادير تجري، قد سترها الغيب، فهي منزهة عن النقص والعيب، فقد أخفاها الله سبحانه عن الكائن والبائن، وجف القلم بما هو كائن، فَسَتْرُهَا عن خلقه من وجوه الرحمة والعطف، وتغيُّبها عنهم من كمال الجود واللطف.

فقدم لهم صحفة فيها ثريد فأكلوا، ثم حمدوا وأثنوا، ثم قال أبو حامد: يا أبا مدين نحب غذاء الروح، فقال لهم: سلوا عما شئتم، فقالوا له: نسألك عن حقيقة سرك، فقال لهم: سري مسرور بأسرار تستمد من البحار الإلهية، الأبدية الأزلية، التي لا ينبغي كشفها، ولا يجوز بثها لغير أهلها، إذ العبارة والإشارة تعجز عن دركها، وأبت الغيرة إلا سترها، هي البحار المحيطة بالوجود، لا يلجها إلا مَنْ وطنه مفقود، وفي عالم الحقيقة بسره موجود، يتقلب بالحياة الأبدية، وينطق بالعلوم الأزلية، فهو بجسمه ظاهر، وبسر حقيقته ظافر، يطير في عالم الملكـوت، ويسرح في عالم الجـبروت، تخلق بالأسماء والصفات، وفني عنها بمشاهدة الذات، هناك قراري ووطني، وقرة عيني وسكني، به دوام فرحي، وهو علانيتي وسري، والممد لوجودي، ومالكي ومعبودي، أظهر في وجودي قدرته، ورتب في بدائع صنعه حكمته، فهو الباطن الظاهر، الملك القاهر، فمن رَقّت همته عن ملاحظة نفسه، لم يلتفت إلى غده وأمسه، وإنما هو ابن وقته، بالحق سبحانه يُجري علمُه أفعالَه، وهو راض به مسرور إذ لم يكن شيئاً مذكوراً، فمن نزَّه أقواله وأفعاله، فقد صفّى همته وأحواله، فمن كان نطقه به يصول، وكان هو دليله فقد نال الوصول، ومن حقق نظره به يسمع وبه يقول، ويسمع عنه، ويسأل به منه، إذ الوجود كله فاني، والباقي فيه المعاني، به كل شيء يُعْرَف، ولولاه لم يُفْهَم ولم يوصف، فهو المظهر سبحانه للأكوان، ومسر السرائر ومظهر الإعلان، فرحمته لخلقه عامة، ونعمته لهم شاملة تامة، فهم فيها يغدون ويروحون، وبإسباغها عليهم ظاهـرة وبـاطنـة يتنعمـون، فكل شيء بجملتها يشهد له بالوحدانية، ويقر له بالحدوث والعبودية، هو سبحانه مُنَطِّقُها بكرمه ومجده، وإن من شيء إلا يسبح بحمده.

فسأل بعض الصوفية الشيخ أبا مدين عن همته، فقال: همتي به متعلقة، وحقيقتي بنور جلاله مشرقة، حضرته موضع أنسي، وملاحظة جماله عمرت حسي، فالمحسوسات متحركة بأمر الآمر، والأمر صادر عن حكم القادر، فأحكامه سبحانه جارية على وفق سابقته في خلقه، وعلى حكم ما قدره في الأزل، لا يتغير ولا يتبدل، فكل ناطق به نطق، وكل سامع به سمع، وكل بصير به أبصر، وكل باطش به بطش، فكل الحركات والسكنات له شاهدة، وما أمره فيها إلا واحدة، فاختراعه للوجود من العدم تذكرة وبيان، ورحمة منه وفضل وامتنان، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان. ثم قال: اسمع، ليس الإنسان إلا أن يصفِّي قلبه، ويعلق خاطره ويحضر لبه، فيعثر على قول سيد البشر ﷺ من عرف نفسه عرف ربه، فهذا أقصى درجات السر والعلن، وإليه الإشارات من جانب الطور الأيمن، فإذا صحت هذه المعرفة وصلتَ إلى المعروف، وإذا نظرتَ إلى غير هذا كنتَ المحيَّرَ المتلوف، فهذه فروع تعرب لك عن أصولها، وجُمَلٌ تنزل بك على فصولها، وتقرع سمعك بأطنابها، وأتوا البيوت من أبوابها، فإتيان البيوت من أبوابها واجب، والخلق حول البيت محجوب وغائب، فمن شأنه سبحانه ظهور الأسباب، وكل ما سواه ـ جلَّت قدرته ـ حجاب، فكل من كُشِف له هذا الغطاء، فقد أُجزِل له في العطاء، ثم قال رضي الله عنه: يا من هو سري، ويا من هو جهري، ويا من به نفعي، ويا من به ضري، ويا من به أقيم، ويا من به أسري، فامنن علي بقرب تلم به فقري.

ورأى بعض الفقراء في واقعته الحق تعالى وَهو يقول لأبي مدين: مادة سرك بسنا نوري، وغذاء روحك برؤيتي وسروري، وقلبك موضع عظمتي وجبروتي، هي أحوال مني اقْتَبَسْتَها ولي رددتها، فأنت بي ولي صرف، يا أبا مدين جاوز نظر الناظرين نظرك، وتعلق بي فكرك، فلما قدرتني قدري كنت سمعك وبصرك، وعرفتك بي فعرفتني، ونزهت سرك عن سواي فنزهتني، فأنت ظاهر وباطن بي ولي، فقال أبو مدين: سبحانك سبحانك، اللهم أدم فضلك، عجزت الأوهام عن وصف وصفك، وامتلأت الأسرار أنساً بذكرك، ثنائي ثناؤك وأمري أمرك، فواصل اللهم نوري بنورك، فلا يُقْتَبَسُ الفضل منك إلا بك.

فقال الحق للشيخ أبي مدين:

ياشيخ قربت مني حتى كأنك أني
ناديت سرك سراً إياك إياك أعني
وكنت أنت بمعناك فكنت بالمعنى مني

فجاوبه الشيخ فقال:

سبحانك سبحانك أدنيتني منك فأفنيتني عني
بحق حقك يا حق بحق جودك صلني
فأنت أقصى مناي ياغاية المتمني

فناداه الحق: بي قل، وعليّ دلّ، فأنا الكل.

فقال الحاضرون لأبي مدين: عد علينا من كلامك في التوحيد، فقال: التوحيد وطن العارفين وبه تاهوا، وليس لهم مستقر إلا هو، هو حياة أسرارهم ومادة القلوب، وكل كليتهم وغيب الغيوب، هو السيد المتبوع وما عداه تبع، والقائم بنفسه وقَوَّام من صنع، هو مجري لأسرارهم، وأسرارهم جداوله، وموضع نظر العارف فيها يأتيه ويحاوله، علت همته فسما، فمن سقط عن هذه المرتبة فهو مُعَمًّى عليه وأعمى، وللعارف من معروفه دلائل وروائح، يظهر طيب نسيمها للغادي والرائح، يشم فيها أنوار التنزيه، وينكشف له عن غيبه فيجده فيه، فتلاشت أحواله وسماته، وفنيت رسومه وصفاته، فلا قول ولا قائل، إذ كل ما سواه عدم وزائل، هو أصل كل شيء ومادته، وبه حياة كل حي وحركته، هو الرفيق الجليل، وقدرته عمّت الكثير والقليل، فلذة العارف من معروفه في التحلي، وصفاته ظاهرة بالتبري والتخلي، يقرى عن الكونين أدناها وأعلاها، ولم يرض بشيء منها دون مَنْ سوّاها، فسره من الغيب مظَهَر، وللعلوم مكاشف ومظْهِر، قلبه في حضرة مالكه يسري، وفكرته في ميادين المعارف تجري، فتوحاته منه إليه دائمة، وحقيقته عما سواه صائمة، غذاؤه من التوحيد الدقيق، وشرابه من الصافي الرقيق، قد خامر سره فأمعن فيه، فظل عند ربه يطعمه ويسقيه.

فقال الحاضرون لأبي مدين: قل لنا في التوحيد شيئاً، فقال أبو مدين: التوحيد همة المرسلين والنبيين، وهو سر الخلفاء الصدِّيقين، وقطب الورثة من العارفين، به حنت

أسرارهم إلى الحضرة الإلهية، وبه انكشفت لهم الأمور الربانية، فأمدهم بالحياة والقيومية، وأظهر لهم أسراراً لا تكاد تطيقها الأرواح البشرية، منها السر القائم بالوجود، الذي منه بدأ وإليه يعود، ووراء ذلك أسرار لا ينبغي بثها، ولا يليق بالعارف كشفها، إذ هي أسرار إذا طالعهـا اضمحلت رسـومه، وتلاشت أفكاره وعلومه، وفني ما هو محصور مقيد، ويبقي الواحد الفرد الصمد، فالعارف المحقق الذي يسير بسيره، ولم يكن له في قلبه متسع لغيره، هو قلبه وحياته، وبه حسنت أخلاقه وصفاته، فكثيفه ظاهر لكل كثيف، ولطيفه يلاحظ أسرار اللطيف، فتـوحيد العـارفين محض التحقيق، والقصد القصد بلا تخليق[1]، ففي التخليق فنـاء العمـر، وفي القصد الوصول والظفر، فالعارف مقيم بين الخلق بجسمه، ومسـافـر إلى جمال الحضرة العلية بسره، فثمـرة هذا التـوحيد مُنَالَةٌ بالسفر، فبه تشرفوا وتنعموا، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام سافروا تصحوا وتغنموا، فغنيمة العارف تظهر عليه بالصفات والنعوت، إن اختبرته وجدته بالله قائل، وإن تحققته ألفيته مع سيده كالميت بين يدي الغاسل.

فقال بعضهم لأبي مدين: ما معنى الوصول؟ فقال: إذا دلك به عليه، كنت منه وإليه، وإذا أفناك عن الإحساس، كنت في حضرة الإيناس، وإذا كاشفك بحبه، لم تتلذذ إلا بقربه، وإذا غيَّبك عن شهودك، تجلى لك من وجودك.

فقـال بعض الصـوفية للشيخ أبي مدين: أخبرنا عن شيء مما خصك به الحق من العلم، فقال لهم: بالعلم الباقي، أضاء سري وحسنت أخلاقي، فعلم الله صفة ذاته، فكل ما عُرِف منه سبحانه معروف، والصفة لا تفارق الموصوف، فما ثبت في الوجود منه فبـإمداده، وما فهموا عنه فبإرشاده، فكل علم سواه بالإضافة إليه مذموم، وإنما يشرف العلم بشرف المعلوم، فانظر ما علمك وماذا؟ فمن هناك تُجازى وتُنادى، فخير العلم ما وصلك إلى المعلوم، وعند مشاهدة الحق تضمحل الرسوم، ويتجلى إذ ذاك الحي القيوم، فمن رقى عن المحسوسات نال الغيوب، ومن قهقر عندها فهو محجوب، فالعارف أبداً يرقى، ودقائق الإشارات واللطائف يتلقى، ليس له التفات إلى ذيت وذيت، ولا يقنع من

(١) التخليق والخَلَاق النصيب الوافر، والمقصود هنا القصد وعدم التوسع والتزيد.

البيت إلا برب البيت، فهو أبداً في التنزيه والمشاهدة، يُرْفَع عن الأغيار والمكابدة، ملاحظ ذلك الجمال الأبدي، متلذذ بمشاهدة الملك العليّ. ثم قال الشيخ: «مقامي مقام العبودية، وعلومي العلوم الإلهية، وصفاتي مستمدة من الصفات الربانية، بها عَمَّر فكري، وهي غذاء لسري وجهري، فعلمي بالله متصل، وعن كل من سواه منفصل، اتصاله بحضرة قدسه، ومسرحه في رياض أنسه، فبالعلم بالله وذاته وصفاته نلت الجاه، ومعلومي هو الله، عَظَمَتُه ملأت حقيقتي وسري، ونُوْرُه أضاء به بري وبحري، فمن أحياه فهو الحي، ومن أماته عنه في ظلمة الغي، إذ المقرب به عظيم، ولا يسمو إلا من أتى الله بقلب سليم، فالقلب السليم هو الذي سلم مما سواه، ولا يكون في الوعاء إلا ما جعل فيه مولاه، فقلب العارف يسرح في الملكوت بلا شك ولا ارتياب، وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب، فالجبال بقدرته سيَّرها، وبصنعه الجميل أتقنها، فكلامه العزيز لصدور أوليائه شِفَا، وهو سبحانه لشدة ظهوره خفا.

ورأى بعض أصحاب أبي مدين الشيخ في واقعة، وهو في قبة من نور، وقد أحدق المريدون بتلك القبة وهم لا يرونه، فخاطبهم من باطن القبة، فقال لهم من عنده: من يراني به فليرني، فقال له بعض الحاضرين: إني أراك، فقال: بم رأيتني؟ فقال له: أمد نورك نوري فرأيتك، فقال عند ذلك الشيخ: لا يرى صِدّيقاً إلا صِدّيق، ولا نبياً إلا نبي، ولا رسولاً إلا رسول، ولا مَلَكاً إلا مَلَك، فالمحسوسات لا معنى لها في نفسها، إذ هي المستمدة من غيرها، والوقوف مع الأجسام قصور وعي، ولا يُرى من ليس كمثله شيء، فالمحسوسات إنما تواجه من له مكان وجهة، والله سبحانه وتعالى عز أن يُرى بهذه الصفة، فنحن في هذه الدار الفانية، كمثل قواديس السانية، وأصل الرؤية قوة الإيمان، وبقدر ما يصحب كل أحد منه يكون العيان، إذ الحق سبحانه لا يحويه حجاب، تعالى عن ذلك رب الأرباب، والحجب صفة البشر، وبقوة أسرار القلوب وضعفها يكون النظر، ففي بدائع صنع الله ما تعجز الأوهام عن وصفه، وتَكِلُّ الأفكار عن الإحاطة بكنه علمه، فالأرضون وما منها ظلمات، وإنما أضاءت بنور السموات، فما من أرض إلا ولها سماء، تحييها بما تُنزل عليها من الماء.

وقال بعض الحاضرين لأبي مدين: ما معنى سر السر وحقيقة الحقيقة؟ فقال: هو محل الأسرار، وعند حقيقته عجزت الأوهام والأفكار، وطاشت عقول ذوي الأبصار، إذ العقول لا تعدو طورها، ولا تعرف حدها، جهل ذلك من جهله، وعلمه من علمه، فلا يدرك الحق إلا الحق، ولا يُعْرَف الحق إلا بالحق، فهذه خلقي وخليقتي، وعلى هذا انطوت حقيقتي، فالتشوق إلى هذا مما لا يُدْرَك، والخوض فيه واجب أن يُتْرَك، فقال له السائل، أسألك عن التوحيد ما هو؟ فقال: التوحيد همتي، وهو شريعتي وسنتي، التوحيد هو الغاية القصوى، والملجأ والمأوى، هو الأساس الذي قام به الوجود، وعليه فطرة كل مولود، لكن الناس فيه على مراتب، فمنهم القريب ومنهم الصاحب، فالرتبة العليا هي الترقي من الأسماء والصفات، إلى توحيد الذات، هناك أفنيت عمري، وأتعبت خاطري وفكري، إلى أن نلت منه المعنى، ولاحظت ذاك الجمال الأسنى، وذلك بمَنّ الله سبحانه إبتداء وانتها، ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها﴾ ثم قال: عَمَّرت سري بك فأحييتني، وعما سواك أبعدتني، وبك عن الكونين أثنيتني، وبالفضل منك ألهمتني، فأنا الفقير وأنت الغني. ثم قال للسائل: اسمع، مخلوقاته بعز كبريائه مذلولة، والأشياء كلها من العرش إلى الثرى معلولة، إذ هو سبحانه مُذلها بالقهر، وقاهرها بالأمر، ومصرفها بقدرته فيها نفع وضر، قدرته في الثرى، كقدرته في العرش والسما ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عددا، ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾ على العرش استوى، وهو خالق العرش والثرى، وما بينهما، فالكل قائم به، وممسوك بقدرته ولطفه، وما من ذرة فما فوقها إلا وهو معها معية ليست بحلول وانتقال، ولا تغير ولا زوال، فالمخلوقات بأسرها ظل، وهو سبحانه وتعالى حقيقة الكل.

فقال أبو طالب للشيخ أبي مدين: أخبرني عن سر حياتك، فقال أبو مدين: بسر حياته ظهرت حياتي، وبنور صفاته استنارت صفاتي، وفي توحيده أفنيت همتي، وبديموميّته دامت محبتي، فسر التوحيد في قوله لا إله إلا الله، أنا والوجود بأسره حرف جاء لمعنى، فبالمعاني ظهرت الحروف، وبصفاته اتصف كل موصوف، وبائتلافه ائتلف كل مألوف، فمصنوعاته مُحْكَمَة، ومخلوقاته مُسْلِمَة، لأنه صانعها ومظهرها، منه مبدؤها وإليه مرجعها،

كما أظهرها ذرًاً، ثم تلى ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ هو يا أبا طالب لوجوده المحرك، والناطق والممسك، إن نظرت يا أبا طالب بالحقيقة، تلاشت الخليقة، الوجود به قائم، وأمره في مملكته دائم، وحكمه في وجوده عام، حكّم الأرواح في الأجسام، فالحواسُّ به بانت على اختلاف أنواعها، اللسان منها للبيان، وهو مع ذلك لا يشغله شأن عن شأن، يا أبا طالب، لما أمدني بسره، غرف فؤادي من بحره، فامتلأ وجودي نوراً، وأثمر غيبةً وحضوراً، وسُقيت شراباً طهوراً، ففني ما كان باطلاً وزوراً، فغشيت أنواره أخلاقي، ونظرت إلى الباقي بالباقي، ثم قال: هو الموصوف بالقِدَم، ومخترع الوجود من العدم، بنور جلاله أشرقت الظلم، وهو وليُّ الكرم، الذي علَّمَ بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وصلى الله على سيدنا محمد سراج الظلم.

وأحدق الشيوخ بأبي مدين يسألونه عن المعرفة، فقال لهم: إذا تلاشت المعرفة بالمعروف، صحت المعرفة، ثم قالوا له: صف لنا سرك، فقال لهم: اسمعوا، ولنفسه: اسمعي.

ياسر سري وجهر جهري	يانور نوري حياة أمري
ياقلب قلبي وبحر فكري	ومن به الفُلْكُ في البحر يجري
فأنت تكسو	وأنت تعري

ثم أصاب عبدالله بن الأستاذ المروزي في واقعته شبه السِنَة، فرأى أبا مدين والأشياخ كما كانوا، فقالوا له: زدنا، فقال لهم: إنكم تحسبون أني أغيبه، ثم سكت، فإذا جملة من الديكة مجتمعون، فتطاول واحد منهم وهو يبكي بحنين وعويل، فقال له أبو مدين: قل، فنطق بلسان فصيح: إنكم تحسبون أني أُغَيِّبه، والمطبوع في البيت هو فيه، فقال له الشيخ، أين هو؟ فقال: هو فيه؛ فأخذته حالة وهو يقول: هو فيه؛ فبهت الحاضرون وتحيروا. (كتاب المسامرات)

شهاب الدين عمر السهروردي

توفي عام ٦٣٢ هـ

قوله: إن الإنسان يجمع بين المشاهدة والكلام.

اعلم أن المشاهدة للبهت والخرس، فلابد للذاكر ـ وإن كان الحق جليسه ـ أن يكون أعمى ولابد، وعماه ذكره، فالحق جليس غيب عند كل ذاكر، فمن غلب عليه مشاهدة الخيال في حق ربه من قوله «كأنك تراه» وهو استحضار في خيال، فمثل ذلك يجمع بين المشاهدة والكلام، فإن الجليس في تلك الحال مثلك، لا من ليس كمثله شيء، وهذا كان حال الشهاب عمر السهروردي في قوله: إن الإنسان يجمع بين المشاهدة والكلام؛ ومن هنا تعلم أن مشهده برزخي، لابد من ذلك، فإن المشاهدة والكلام لا يجتمعان في غير التجلي البرزخي، وهو التجلي الصوري في الصور الطبيعية والعنصرية، الذي يكون معه البقاء والعقل، والالتذاذ والخطاب والقبول، وهو مرتبة التخيل، وهو المقام العام الساري في العموم، وأما الخواص فيعلمون ذلك المقام، ويزيدون بأمر زائد، ما هو ذوق العامة، وهو ما أشار إليه السياري، ونحن ومن جرى مجرانا في التحقيق، قال تعالى ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ أما في التجلي المعنوي أو الروحاني، فإنه لابد من اندكاكٍ أو صعقٍ أو فناءٍ أو غيبةٍ أو غشيةٍ، فإنه لا يبقى له مع الشهود غير ما شهد، فلا تطمع في غير مطمع، وقد قال السياري: إن شهود الحق فناء ما فيه لذة لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ فليس التفاضل ولا الفضل في التجلي، وإنما التفاضل والفضل فيما يعطي الله لهذا المتجلَّى له من الاستعداد، وعين حصول التجلي عين حصول العلم، لا يعقل بينهما بون. (ف ح ١/ ٦٥٠ ـ ح ٤/ ١٩١)

ومن أعجب الأشياء الواقعة في الوجود، أن الملائكة إذا تكلم الله بالوحي كأنه

سلسلة على صفوان تصعق الملائكة، ورسول الله ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي كسلسلة على صفوان يصعق، وهو أشد الوحي عليه، فينزل جبريل به على قلبه فيفنى عن عالم الحس، ويرغو ويسجّى إلى أن يسرّى عنه، وإنه لينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيتفصد جبينه عرقاً، وموسى صلى الله عليه وسلم كلمه الله تكليماً بارتفاع الوسائط، وما صعق ولا زال عن حسه، وقال وقيل له، وهذا المقام أعظم من مقام الوحي بوساطة الملك، فهذا الملك يصعق عند الكلام، وهذا أكرم البشر يصعق عند نزول الروح بالوحي، وهذا موسى لم يصعق، ولا جرى عليه شيء مع ارتفاع الوسائط، وصعق لذلك الجبل، فاعلم أن هذا كله من آثار الحُجُب، فإن الحكم لها حيث ظهرت، فإن الله لما خلقها حجباً لم يمكن إلا أن تحجب ولابد، فلو لم تحجب لما كانت حجباً، وخلق الله هذه الحجب على نوعين: معنوية ومادية، وخلق المادية على نوعين: كثيفة ولطيفة وشفافة، فالكثيفة لا يدرك البصر سواها، واللطيفة يدرك البصر ما فيها وما وراءها، والشفافة يدرك البصر ما وراءها ويحصل له الالتباس إذا أدرك ما فيها، فما في الوجود إلا حجب مسدلة، والإدراكات متعلقها الحجب، ولها الأثر في صاحب العين المدرِك لها، وأعظم الحجب حجابان، حجاب معنوي وهو الجهل، وحجاب حسي وهو أنت على نفسك، فأما الحجاب الأعظم المعنوي، فقول رسول الله ﷺ لما أسري به في شجرة فيها وكرا طائر، فقعد جبريل في الوكر الواحد، وقعد رسول الله ﷺ في الآخر، فلما وصلا إلى السماء الدنيا، تدلى إليهما شبه الرفرف دراً وياقوتاً، وكان ذلك نوعاً من تجلي الحق، قال عليه السلام: فأما جبريل فغشي عليه لعلمه بما تدلى إليه؛ وأما رسول الله ﷺ فبقي على حاله لكونه ما علم ما هو، فلم يكن له سلطان عليه، فلما أخبره جبريل عندما أفاق أنه الحق، قال ﷺ عند ذلك: فعلمت فضله ـ يعني فضل جبريل ـ عليّ في العلم؛ فالعلم أصعق جبريل، وعدم العلم أبقى النبي ﷺ على حاله، مع وجود الرؤية من الشخصين، فهذا أعظم الحجب المعنوية. **(ف ح ٣/ ٢١٤)**

أما موسى عليه السلام، فكان قد استفرغه طلب النار لأهله، وهو الذي أخرجه لما أمر به من السعي على العيال، والأنبياء أشد الناس مطالبة لأنفسهم للقيام بأوامر الحق،

فلم يكن في نفسه سوى ما خرج إليه، فلما أبصر حاجته وهي النار، التي لاحت له من الشجرة من جانب الطور الأيمن، ناداه الحق من عين حاجته بما يناسب الوقت ﴿إنني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى، وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى﴾ ولم يقل لما أوحي ﴿إنني أنا الله﴾ فثبته الخطاب الأول بالنداء، لأنه خرج على أن يقتبس ناراً، أو يجد على النار هدى، وهو قوله ﴿لعلّي آتيكم منها بخبر﴾ أي من يدله على حاجته، فكان منتظراً للنداء، قد هيأ سمعه وبصره لرؤية النار، وسمعه لمن يدله عليها، فلما جاءه النداء بأمر مناسب لم ينكره وثبت، فلما علم أن المنادي ربه، وقد صح له الثبوت، وجاءه النداء من خارج لا من نفسه، ثبت ليوفي الأدب حقه في الاستماع، فإنه لكل نوع من التجلي حكم، وحكم نداء هذا التجلي التهيؤ لسماع ما يأتي به، فلم يصعق ولا غاب عن شهوده، فإنه خطاب مقيد بجهة، مسموع بأذن، وخطاب تفصيلي، فالمثبت للإنسان على حسه وشهود محسوسه، قلبُه المدبر لجسده، ولم يكن لهذا الكلام الإلهي الموسوي توجه على القلب، فليس للقلب هنا إلا ما يتلقاه من سمعه وبصره وقواه، حسبما جرت به العادة، فلم يتعد الحال حكمه في موسى عليه السلام، وأما أمر محمد ﷺ، فهو نزول قلبي، وخطاب إجمالي كسلسلة على صفوان، فاشتغل القلب بما نزل إليه ليتلقاه، فغاب عن تدبير بدنه، فسمي ذلك غشياً وصعقاً، وكذلك الملائكة، أخبر النبي ﷺ عن الملائكة في طريان هذا الحال، أنه إذا كان الوحي المتكلم به كسلسلة على صفوان، وكان نزوله على قلوب الملائكة، فإنه قال ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم﴾ ثُمَّ لمّا أفاقوا أخبر عنهم بأنهم يقولون ﴿ماذا﴾ وهنا وقف، ثم يجيبهم فيقول ﴿ربكم﴾ وهنا وقف، فيقولون ﴿الحق﴾ بالنصب، أي قال الحق، كذا علمناه ﴿وهو العلي﴾ عن هذا النزول في هذا النزول ﴿الكبير﴾ عن هذا التشبيه في هذه النسبة، وعلى الوجه الآخر ﴿قالوا ماذا قال ربكم﴾ وهنا وقف، فيقول بعضهم لبعض ﴿الحق﴾ ﴿وهو العلي الكبير﴾ من قول الله لا من قول الملائكة، فعلى الوجه الأول، لما أفاقوا وزال الخطاب الإجمالي المشبه، وزالت البديهة قالوا ﴿ماذا﴾ فقال لهم ﴿ربكم﴾ وهو قوله ﴿قال ربكم﴾ فما صعقوا عند هذا القول، بل ثبتوا وقالوا ﴿الحق﴾ أي قال الحق، أي قال ربنا القول الحق، يعنون ما فهموه من الوحي، أو قوله ﴿قال ربكم﴾ أو هما معاً وهو

الصحيح، فهذا الفرق بين حال موسى عليه السلام، وبين حال محمد ﷺ وحال الملائكة عليهم السلام. (ف ح ٣/ ٢١٥)

فالمشاهدة والكلام لا يجتمعان في غير التجلي البرزخي، وهو كان مقام شهاب الدين عمر السهروردي، فيكون فيه الإقبال والقبول على الفهوانية من حضرة اللسن، فإنه محلّ الكلام، وكان الإقبال عليه أيضاً بالكلام المسموع، إذ كان في المشاهدة المثالية، أما في غير التجلي البرزخي، فإنه إذا كلمه لم يشهده، لأن النفس الطالبة تستفرغ لفهم الخطاب، فتغيب عن المشاهدة. (ف ح ١/ ٦٠٩)

ويقول الشيخ في بطون الإقتدار الإلهي في القدرة الحادثة:

فانظر إلى حجر فاض على شجر	وانظر إلى مائع من نفس أحجار
به الحيـاة ومـا تخشى إزالتـه	وانظر إلى ضارب من خلف أستار

(ف ح٤/ ٤٠٦)

أبو الرّبيع الكفيف المالقي

أيها أفضل الغني الشاكر أم الفقير الصابر؟:

قال أبو الربيع: لو أن رجلين كان عند كل واحد منهما عشرة دنانير، فتصدق أحدهما من العشرة بدينار واحد، وتصدق الآخر بتسعة دنانير من العشرة التي عنده، أيهما أفضل؟ فقال الحاضرون: الذي تصدق بالتسعة، فقال: بما فضلتموه؟ فقالوا: لأنه تصدق بأكثر مما تصدق به صاحبه، فقال: حسن، ولكن نقصكم روح المسألة وغاب عنكم، قيل له: وما هو؟ قال: فرضناهما على التساوي في المال، فالذي تصدق بالأكثر، كان دخوله إلى الفقر أكثر من صاحبه، ففضل بسبقه إلى جانب الفقر. (ف ح ١/ ٥٧٧)

هذا لا ينكره من يعرف المقامات والأحوال، فإن القوم ما وقفوا مع الأجور، وإنما وقفوا مع الحقائق والأحوال وما يعطيه الكشف، فرجحوا الفقر إلى الله على الغنى بالله، وبهذا فضلوا على علماء الرسوم، ولو تصدق بالكل وبقي على أصله لا شيء له كان أعلى، فنقصه من الدرجة والذوق على قدر ما تمسك به، قال الشارع: سبق درهم ألفاً؛ لأن صاحب الدرهم لم يكن له سواه، فبذله لله ورجع إلى الله، لأنه لم يكن له مستند يرجع إليه سواه، وصاحب الألف أعطى بعض ما عنده، وترك ما يرجع إليه، فلم يرجع إلى الله، فسبقه صاحب الدرهم إلى الله، وهذا معقول، فلو بذل صاحب الألف جميع ما عنده مثل صاحب الدرهم، لساواه في المقام، فما اعتبر الشارع قدر العطاء، وإنما اعتبر ما يرجع إليه المعطي بعد العطاء، فهو لما رجع إليه. (ف ح ٣/ ١٠٥)

تحقيق مسألة المفاضلة بين الفقر والغنى

تحقيق هذه المسألة يعود إلى أعظم الاستنادات، وهو الاستناد الإلهي، وهو استناد الأسماء الإلهية إلى مَحَال وجود آثارها، لتعيين مراتبها، واستناد المَحَال إلى الأسماء الإلهية

لظهور أعيانها، فهذا أعلى الاستنادات وأعلى المستندات إليها، ومن هنا يعرف ما تخبط فيه الناس من تفضيل الفقر على الغنى والغنى على الفقر، والخوض في هذه المسألة من الفضول الذي في العالم، والجهل القائم به، فإن الحالات تختلف والمنازل تختلف، وكل حال كمالها في وجود عينها، فالله يقول ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ فما تركت هذه الآية لأحد طريقاً إلى الخوض في الفضول، لمن فهمها وتحقق بها، غير أن الفضول أيضاً من خلق الله، فقد أعطى الله الفضول خلقه ﴿ثم هدى﴾ أي بيَّن أن من قام به الفضول فهو المعبر عنه، بالمشتغل بما لا يعنيه وجهله بالأمر الذي يعنيه، والفقر في عينه كامل الخلق، لا قدم له في الغنى، والغنى في حاله كامل الخلق، لا قدم له في الفقر، ولو تداخلت الأمور لكان الفقر عين الغنى، والغنى عين الفقر، إذ كان كل واحد منهما من مقومات صاحبه، والضد لا يكون عين الضد وإن اجتمعا في أمر ما، فلا يجتمع الغنى والفقر أبداً، فليس للفقر منزلة عند الله في وجوده، وليس للغنى منـزلة عند العبد في وجوده، فكما لا يقال الله أفضل من الخلق، أو الخلق كذلك، لا يقال الغنى أفضل من الفقر، أو الفقر أفضل من الغنى، فالفقر صفة الخلق، والغنى صفة الحق، والمفاضلة لا تصح إلا فيمن يجمعهما جنس واحد، **ولا جامع بين الحق والخلق**، فلا مفاضلة بين الغنى والفقر، قال تعالى في الغنى ﴿إن الله غني عن العالمين﴾ وقال في الفقر ﴿ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ فمن قال بعد علمه بهذا: الغنى أفضل من الفقر أم الفقر أفضل؟ كان كمن قال: من أفضل الله أم الخلق؟ وكفى بهذا جهلاً من قائله، وأما الذي بأيدي الناس الذي يسمونه غنى، فكيف يكون غنى وأنت فقير إليه، غير مستغن في غناك عن غناك؟! فغناك عين فقرك، وهذا على الحقيقة لا يسمى غنى، فكيف تقع المفاضلة ما بين ما له وجود حقيقي وهو الفقر، وبين ما ليس له وجود حقيقي وهو غناك، وإذا سمي الإنسان غنياً، فهو عبارة عن وجود السبب المؤثر عنده فيما له فيه غرض في الوقت، فيكون بذلك السبب غنياً فيما يفتقر إليه لوجوده به، فهو الفقير الذاتي في غناه العرضي، وإذا لم يكن عنده وجود السبب المؤثر فيما افتقر إليه، سمي فقيراً من غير غنى، فالفقر له في الحالين معاً، لأن ذاته له في الحالين معاً، والأمر إذا كان على هذا، فطلب المفاضلة جهل بين الوصف الحقيقي والإضافي العرضي.

(ف ح٢/ ٦٥٤)

أبو القاسم بن قسي[1]

تفاضل الأنبياء:

قال أبو القاسم في قوله تعالى ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ إن كل واحد منهم فاضل مفضول، ففضل هذا هذا بأمر ما، وفضله المفضول من ذلك الأمر بأمر آخر؛ فهو فاضل بوجه، مفضول بوجه لمن فضل عليه، فأدى إلى التساوي في الفضيلة.

هذا القول لا يحرر الأمر على ما يقتضيه وجه الحق فيه، وذلك أن تنظر المراتب، فإن كانت تقتضي الفضيلة، فتنظر أية مرتبة هي أعم من الأخرى وأعظم، فالمتصف بها أفضل، ففضل أرباب المراتب بفضل المراتب، فقد يزيد ويفضل بعض الناس غيره، بشيء ما فيه ذلك الفضل، فإن الفضل في هذا الوجه لا ينظر من حيث أنه زيادة، ولكن ينظر من حيث اعتبار زيادات لها شرف في العرف والعقل، فالمفاضلة على طريق الشرف والفخر هي التي تعتبر، وهي أن يزيد كل واحد على صاحبه برتبة تقتضي المجد والشرف، فهذا معنى قوله ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ بما يقتضيه الشرف، ونحن نجمع إلى ذلك الزيادة فنقول في قوله ﴿فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ أي جعلنا عند كل واحد من صفات المجد والشرف ما لم نجعل عند الآخر، فقد زاد بعضهم على بعض في صفات الشرف، والمراتب التي فضلوا بها بعضهم على بعض، ما فيها مفاضلة، فالرسل لا يفضل بعضهم بعضاً من حيث ما هم رسل، وإنما فضل الله بعض الرسل على بعض، وبعض النبيين على بعض، وما من جماعة يشتركون في مقام، إلا وهم على السواء فيما اشتركوا فيه، ويفضل بعضهم بعضاً بأحوال أخر، ما هي عين ما وقع فيه الاشتراك، وقد يكون ما يقع به المفاضلة يؤدي

(١) صاحب كتاب «خلع النعلين».

إلى التساوي، وهو مذهب أبي القاسم بن قسي من الطائفة، ومن قال بقوله، فيكون كل واحد من الرسل فاضلاً من وجه مفضولاً من وجه، فيفضل الواحد منهم بأمر لا يكون عند غيره، ويفضل ذلك المفضول بأمر ليس عند الفاضل، فيكون المفضول من ذلك الوجه الذي خص به يفضل على من فضله، وعندنا قد لا يكون التساوي، ويجمع لواحد جميع ما عند الجماعة، فيفضل الجماعة بجمع ما فضل به بعضهم على بعض، لا بأمر زائد، فهو أفضل من كل واحد واحد، ولا يُفَاضَل، فيكون سيد الجماعة بهذا المجموع، فلا ينفرد في فضله بأمر ليس عند آحاد الجنس، هكذا هو في نفس الأمر في كل جنس، فلابد من إمام في كل نوع، من رسول ونبي وولي ومؤمن وإنسان، وحيوان ونبات ومعدن وملك، فالمفاضلة الواقعة فيها الشريف والأشرف، ولكن الإمام ابن قسي اعتبر خلاف ما اعتبرناه، فهو مصيب فيما اعتبره، مخطىء باعتبارنا، إذ ما ثَمَّ إلا حق وأحق، وكامل وأكمل، فالمفاضلة سارية في أنواع الجنس، للمفاضلة التي في الأسماء، بالإحاطة وما يزيد به هذا الاسم على غيره. (ف ح ٢/ ٦٠، ٢٥٧ ـ ح ٣/ ١٦٥، ٣٢٦)

قوله: إن الله لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله.

هذا كلام مجمل، فإنه من وجه ينافي قوله تعالى ﴿سبقت رحمتي غضبي﴾ ومن وجه آخر لا ينافيه، فإن الحقائق تعطي أن الفضل لا يحكم في العدل، وأن العدل لا يحكم في الفضل، فإنه ليس كل واحد من النعتين محلاً لحكم الآخر، وإن محل حكم الصفة، إنما هو في المفضول عليه أو المعدول فيه، وإنا قد علمنا من الله تعالى، أن الله يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشر، ولم يُقم عليهم ميزان العدل، ولا آخذهم بعدله، وإنما حكم فيهم بفضله، ولا يقال في مثل هذا إنه حكم فضله في عدله، وهو الذي يليق بابن قسي رحمه الله، فإنه أنبأ عن حقيقة كما هو الأمر عليه في نفسه، وأما من الوجه الذي ينافي قوله تعالى ﴿سبقت رحمتي غضبي﴾ فاعلم أن الموازنة بحكم الاعتدال معقولة غير موجودة الحكم، لأنه لو كان لها حكم ما كان التكوين واقعاً، لأن حكمها الاعتدال، والاعتدال يقابل الميل، ولا يكون التكوين إلا بالميل، فلما وازن الله بين الرحمة والغضب، رجحت

الرحمة وثقلت، وارتفع الغضب الإلهي، ولا معنى لارتفاع الشيء إلا زوال حكمه، فلم يبق للغضب الإلهي حكم في المـآل، فإنّه في المآل وقع ترجيح الرحمة، وارتفاع الغضب لخفته، فما ظهر حكم الغضب إلا في حال وضع الغضب والرحمة في الميزان، فحكم كل واحد منهما في العالم إلى أن يظهر الترجيح، فيرتفع حكم الغضب، وما قلنا هذا إلا رداً لما قاله من يدعي الكشف، فقال في الموازنة الإلهية: إن الله لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله؛ إن القبضتين على السواء من جميع الوجوه، وهذا من أعظم الغلط الذي يطرأ على أهل الكشف لعدم الأستاذ، وما يقول هذا إلا من لم يكن بين يدي أستاذ قد رباه، أستاذ متشرع عارف بموارد الأحكام الشرعية ومصادرها. (ف ح ٣/ ٧، ١٧٥)

قوله: أي اسم أخذته من الأسماء، كان مسمى بجميع الأسماء

سبب ذلك التوحيد العَيْنٌ، وعدم التشبيه بالكون، وهذا مشهد عزيز، لا يناله إلا الأعز من عباده، المتوحدين به، الذين لا نظر لأنفسهم إلا بعينه، والمُغَيَّبُ كونهم في كونه، الموحد له لا لهم، فلا يطلب بالعقول ما لا يصح إليه الوصول، ولتعلم وفقك الله، أن كل اسم إلهي يتضمن جميع الأسماء كلها، وأن كل اسم ينعت بجميع الأسماء في أفقه، فكل اسم فهو حي قادر سميع بصير متكلم، في أفقه وفي علمه، وإلا فكيف يصح أن يكون رباً لعابده[1]، فكل اسم جامع لما جمعت الأسماء من الحقائق. (ذخائر الأعلاق ـ ف ح ١/ ١٠١)

(١) إشارة إلى اسم: عبد الرحمن، عبد الواحد، عبد الجبار، الخ..

أبو العباس بن العريف الصنهاجي[1]

قوله: ليس بين الله وبين العباد نسب إلا العناية، ولا سبب إلا الحكم، ولا وقت غير الأزل، وما بقي فعمى وتلبيس.

وفي رواية «فعلم» بدلاً من قوله «فعمى» (ف ح ١/ ٩٣، ١٧٥ ـ ح ٢/ ٢٩٠)

انظر ما أحسن هذا الكلام، وما أتم هذه المعرفة بالله، وما أقدس هذه المشاهدة، نفعه الله بما قال، فالعلم بالله عزيز عن إدراك العقل والنفس، إلا من حيث أنه موجود تعالى وتقدس، وكل ما يتلفظ به في حق المخلوقات، أو يتوهم في المركبات وغيرها، فالله سبحانه في نظر العقل السليم ـ من حيث فكره وعصمته ـ بخلاف ذلك، لا يجوز عليه ذلك التوهم، ولا يجري عليه ذلك اللفظ عقلاً، من الوجه الذي تقبله المخلوقات، فإن أطلق عليه، فعلى وجه التقريب على الأفهام، لثبوت الوجود عند السامع، لا لثبوت الحقيقة التي هو الحق عليها، فإن الله تعالى يقول ﴿ليس كمثله شيء﴾ فكل المعلومات تتعلق بعلم العقل، إلا علم تجريد التوحيد خاصة، فإنه يخالف سائر المعلومات من جميع الوجوه، **إذ لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقه البتة**، وإن أطلقت المناسبة يوماً ما عليه، كما أطلقها الإمام أبو حامد الغزالي في كتبه وغيرُه، فبضرب من التكلف، ومرمى بعيد عن الحقائق، وإلا فأي نسبةٍ بين المحدَث والقديم؟ أم كيف يشبه من لا يقبل المثل من يقبل المثل؟! هذا محال. (ف ح ١/ ٩٣).

وكان رضي الله عنه يقول في دعائه: اللهم إنك سددت باب النبوة والرسالة دوننا، ولم تسد باب الولاية، اللهم مهما عيَّنت أعلى رتبة في الولاية لأعلى ولي عندك، فاجعلني ذلك الولي.

(١) صاحب كتاب «محاسن المجالس».

من أوصاف المُحِق، أن لا يسأل إلا من بيده قضاء ذلك الحق المسؤول، فأبو العباس رضي الله عنه من المحقين، الذين طلبوا ما يمكن أن يكون حقاً لهم. (ف ح ٢/ ٩٧)

سئل أبو العباس عن المحبة؟ فقال: الغيرة من صفات المحبة، والغيرة تأبى إلا الستر، فلا تُحَد.

فالحب لا يُحَدُّ بالحد الذاتي، بل لا يتصور ذلك، فما حده من حده إلا بنتائجه وآثاره ولوازمه، فقول أبي العباس أحسن ما سمعت في الحب، فإن الأمور المعلومات منها ما يحد ومنها ما لا يحد، والمحبة عند العلماء بها المتكلمين فيها من الأمور التي لا تحد، فيعرفها من قامت به ومن كانت صفته، ولا يعرف ما هي، ولا ينكر وجودها. (ف ح ٢/ ٣٢٥)

قوله: قد تاب أقوام كثير وما تاب من التوبة إلا أنا

التوبة من التوبة، هي الرجوع منه إليه به، فالتوبة من التوبة لها الكشف، وما لها حجاب، وصاحبها مسؤول، لأنه تبرأ من الدعوى بها ـ أعني بالدعوى ـ وكل مدع مطالب بالبرهان على صحة دعواه، ومقام التوبة من التوبة، أي من التوبة التي يقال في صاحبها تائب، بالتوبة التي يقال في صاحبها تواب، وهو الذي ينتقل في الآنات مع الأنفاس، من الله إلى الله، بالموافقات. (راجع مقالات القوم في التوبة ص ٢٧٤). (ف ج ٢/ ١٤٣، ١٤٤)

وفي التوبة من التوبة يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه:

ما فاز بالتوبة إلا الذي قد تاب منها والورى نوّم
فمن يتب أدرك مطلوبه من توبة الناس ولا يُعلم

(ديوان/ ٢٢)

قوله: وجاء حديث لا يُمَلُّ سماعه شهي إلينا نثره ونظامه

اعلم أن لكل مخلوق من المخلوقات كلاماً يخصه، يعلمه الله، ويسمعه من فتح الله سمعه لإدراكه، ولا يكشف الله لأحد من النوع الإنساني، ما يكشفه للبهائم من السمع ومن البصر، إلا إذا رزقه الله الأمانة، وهي أن يستر عن غيره ما يراه من ذلك، إلا بوحي من الله بالتعريف، فإن الله ما أخذ بأبصار الإنس وبأسماعهم في الأكثر، وبالفهم في أصوات

هبوب الرياح وخرير المياه وكل مصوت، إلا ليكون ذلك مستوراً، فإذا أفشاه هذا المكاشف، فقد أبطل حكمة الوضع، إلا أن يوحى إليه بالكشف عن بعض ذلك، فحينئذ يعذر في الإفشاء بذلك القدر، وإلى هذا العلم وهذا الكلام، يشير أبو العباس ابنُ العريف رضي الله عنه بقوله. (ف ح ٣/ ٤٨٨، ٤٩١)

قولـه: العلماء لي والعارفون بي، والعارفون بالهمم، والحق وراء ذلك كله، والهمم للوصول، وإنما يتبين الحق عند اضمحلال الرسم.

اللام تفني الرسم، كما أن الباء تبقيه، ولهذا قال أبو العباس: العلماء لي والعارفون بي؛ فأثبت المقام الأعلى للام، فإنه قال في كلامه: والعارفون بالهمم؛ ثم قال في حق اللام: والحق وراء ذلك كله؛ لابد من ذلك، وإن كان مع ذلك كله، أو عين ذلك كله، فهو مع ذلك كله بقوله ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ وهو عين ذلك كله بقوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك﴾ وهو من وراء جميع ما ذكره محيط بقوله ﴿والله من ورائهم محيط﴾ ثم زاد تنبيهاً على ذلك، ولم يقنع بهذا وحده، فقال: والهمم للوصول؛ والهمة للعارفين البائيين، وقال في العلماء اللاميين: وإنما يتبين الحق عند اضمحلال الرسم؛ وهذا هو مقام اللام فناء الرسم، وهو من قوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ فأثبت ونفى، وهذا التجلي في الصورة المعنوية، فإن الحمد لله أعلى من الحمد بالله، فإن الحمد بالله يبقيك، والحمد لله يفنيك، فإذا قال العالِم: الحمد لله؛ أي لا حامد لله إلا هو، فأحرى أن لا يكون ثَمَّ محمود سواه، وتقول العامة: الحمد لله؛ أي لا محمـود إلا الله، وهي الحامدة، فالعلماء أفنت الحامدين المخلوقين والمحمودين، والعامة أفنت المحمودين من الخلق خاصة، وأما العارفون فلا يتمكن لهم أن يقولوا: الحمد لله؛ إلا مثل العامة، وإنما مقامهم الحمد بالله لبقاء نفوسهم عندهم، فاللام للفناء، لأنك جعلته حامداً لنفسه قائماً بحمده، وإذا قلت: الحمد بالله، فقد جعلت الباء للاستعانة، فاللام له والبـاء لنـا، أمـا قوله: والهمم للوصول؛ لو عاينت سير اللطائف الإنسانية على نجائب الهمم، وهي تخترق سرادقات الغيوب، وتقطع مفازات الكيان، لرأيت عجباً، ولذلك قال

العـارف: والهمم للوصـول؛ أي أنها عليهـا يوصل إلى المطلوب، فإن سيرها ينتهي إلى المكـانة، التي ينعدم فيها الاسم ويضمحل فيها الرسم، فالهمم هي مطايا العلوم واللطائف الإنسـانية، لأن بها يبلغ المقصـود، إذ لا يصح وصول من غير سلوك، فإنه لا وصول، والتوجه الصدق لا يحصل بالتمني ـ اسلك تصل.

(ف ح ١/ ١١٢ ـ ح ٤/ ٩٢ ـ ح١/ ١١٢ ـ شرح الإسراء ـ ف ح ١/ ١١٢ ـ ذخائر الأعلاق)

لذلك قال رضي الله عنه في الفناء: فناء من لم يكن، وبقاء من لم يزل.

هذا الكلام من مقام الإحسان، وهو قوله ﷺ: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك؛ ويتعلق باصطلاح الصوفية في الفناء والبقاء، وما يترتب على ذلك من اللذة في المشاهدة أو عدمها.

فاعلم أن الحقيقة الإلهية تتعالى أن تُشْهَد بالعين، التي ينبغي لها أن تَشْهَد، وللكون أثر في عين المشاهِد، فإذا فني من لم يكن، وهو فانٍ، ويبقى من لم يزل، وهو باق، حينئذ تطلع شمس البرهان لإدراك العيان، فيقع التنزه المطلق المحقّق في الجمال المطلق، وذلك عين الجمع والوجود ومقام السكون والجمود، وهذا الفن من الكشف والعلم، يجب ستره عن أكثر الخلق، لما فيه من العلو، فغوره بعيد، والتلف فيه قريب، فإن من لا معرفة له بالحقائق، ولا بامتداد الرقائق، ويقف على هذا المشهد من لسان صاحبه المتحقق به، وهو لم يذقه، ربما قال: أنا من أهوى ومن اهوى أنا؛ فلهذا نستره ونكتمه، ومنزل الفناء هو طلوع الشمس، وله مرتبة الإحسان الذي يراك به[1]، لا الإحسان الذي تراه به، قال جبريل عليه السلام للنبي ﷺ: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه؛ وأشار لأهل الإشارات بقوله: فإن لم تكن تراه؛ أي رؤيته لا تكون إلا بفنائك عنك، وأثبت الألف من تراه، لأجل ظهوره لتعلق الرؤية، إذ لو حذفها وقال: فإن لم تكن تره؛ لم يصح الرؤية، فإن الهاء من تراه كناية عن الغائب[2]، والغائب لا يُرَى والألف محذوفة، فكان يرى بلا رؤية، هذا لا

(١) قال تعالى ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ فنسب تعالى إلى نفسه الإحسان، فلا يحسن الله تعالى إلى عبده، إلا وهو يعلمه ويراه، فالإحسان منه تعالى مع الرؤية، والإحسان من العبد كأنه يراه.

(٢) إشارة إلى الهاء وهو ضمير الغائب.

يصح، فلهذا أثبت الألف، وأما حكمة ثبوت الهاء فإنه كان مَعْنى «فإن لم تكن تر» إشارة إلى أنك إذا رأيت بوجود الألف، فلا تقل أحطت، فإنه تعالى يجل ويعز عن أن يحاط به، وما لم يحط به، فتكون الهاء ـ الذي هو ضمير ـ ما غاب عنك من حقيقة الحق عند الرؤية، تشهد لك بعدم الإحاطة. (كتاب الفناء)

واعلم أنه من ترك الغير فقد رأى أنه غير، وما لغير عين، فقد شهد على نفسه بأنه جاهل بالكون، وإذا ثبت أن ثَمَّ الجاهل، ثبت أن الغير حاصل، لابد من حل وعقد، فلابد من رب وعبد، فقد ثبت الجمع، وتعين الشفع، لا يترك الأغيار، إلا الأغيار، وأما الحق فلا يترك الخلق، لو تركه من كان يحفظه؟ ويقوم به ويلحظه؟ فمن التَخَلُّق بأسماء الحق، الاشتغال بالله والخلق، لو تركت الأغيار، لتركت التكليف الذي وردت به الأخبار، ولو تركته لكنت معانداً، وعاصياً أمر المكلِّف أو جاحداً، ما كُلِّفت إلا ما تقدر على خلقه، فخلق الخلق أوجب الثبوت في حقه، لأن الخلق الإلهي اختيار، وخلق المكَلَّف ما كُلِّف به اضطرار، وهذا فيه ما فيه، لناظر يستوفيه. (ف ح ٤/ ٣٦١)

والخلاصة ـ هذا هو المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين، وتنعدم فيه مقامات السالكين، حتى يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، فلا غير يثبت لظهوره، ولا ظلام يبقى لنوره، فإن لم تكن تره، اعرف حقيقة إن لم تكن، تكن أنت، إذ كانت التاء من الحروف الزوائد، في الأفعال المضارعة للذوات، وهي العبودية، وهو مقام محو العباد، من أجل العناد. (ف ح ١/ ١٠٣)

ومن وجه آخر فإن قول أبي العباس: فناء من لم يكن وبقاء من لم يزل؛ مسألة تخبط فيها من لم يستحكم كشفه، ولا تحقق شهوده، فإن من الناس من تلوح له بارقة من مطلوبه، فيكتفي بها عن استيفاء الحال واستقصائه، فيحكم على هذا المقام بما شاهد منه، ظناً منه أو قطعاً أنه قد استوفاه، فمن يرى أن عين الوجود، هو الذي يحفظ عليه أحوال أعيان الممكنات الثابتة، وأنها لا وجود لها البتة، بل لها الثبوت، والحكم في العين الظاهرة، التي هي الوجود الحقيقي، يقول: حتى يفنى من لم يكن؛ فلا يبقى له أثر في عين الوجود، فيكون مسلوب الأوصاف، وذلك حال التنزيه، ويبقى من لم يزل؛ على ما هي عليه عينه،

وهو الغني عن العالمين، فإن العالَم ليس سوى الممكنات، وهو تعالى غني عنها أن تدل عليه، فإن الممكنات في أعيانها الثابتة مشهودة للحق، والحق مشهود للأعيان الممكنات، بعينها وبصرها الثابت لا الموجود، فهو يشهدها ثبوتاً، وهي تشهده وجوداً، ومن يرى أن الأعيان اتصفت بالوجود واستفادته من الحق تعالى، وأنها واحدة بالجوهر وإن تكثرت، وأن الأحوال يكسوها الحق بها مع الأنفاس، إذ لا بقاء لها إلا بها، فالحق يجددها على الأعيان في كل زمان، فهو يرى وجود أعيان الممكنات وآثار الأسماء الإلهية فيها، وإمداد الحق لها بتلك الآثار لبقائها، فإذا قال هذا: حتى يفنى من لم يكن؛ يعني تفنى - تلك الآثار في الأعيان القابلة لها - عن صاحب هذا الشهود حالاً، والأمر في نفسه موجود على ما هو عليه، لم يفنَ في نفسه، كما فني في حق هذا القائل به، فلا يبقى له مشهود إلا الله تعالى، وتندرج الموجودات في وجود الحق، وتغيب عن نظر صاحب هذا المقام، كما غابت أعيان الكواكب عن هذا الناظر بطلوع النير الأعظم، الذي هو الشمس، فيقول بفناء أعيانها من الوجود، وما فنيت في نفس الأمر، بل هي على حالها في إمكانها، ومن أصحاب هذا المقام، من يجعل أمر الخلق مع الحق، كالقمر مع الشمس في النور الذي يظهر في القمر، وليس في القمر نور من حيث ذاته، ولا الشمس فيه، ولا نورها، ولكن البصر كذلك يدركه، فالنور الذي في القمر ليس غير الشمس، كذلك الوجود الذي للممكنات ليس غير وجود الحق، كالصورة في المرآة، فما هو الشمس في القمر، وما ذلك النور المنبسط ليلاً من القمر على الأرض، بمغيب نور الشمس - غير نور الشمس، وهو يضاف إلى القمر، ولكل مقالة وجه من الصحة، والكشف يكون في كل ما ذكرناه، فمن تجلى له في الصور المعنوية، قال بفناء الرسم مثل أبي العباس ابن العريف الصنهاجي، ومن تجلى له في الصور الطبيعية والعنصرية، قال باللذة في المشاهدة مثل أبي مدين، ومن قال بعدم اللذة في المشاهدة، كان التجلي له في الصور الروحانية، كالقاسم بن القاسم، وكل صدق وبما شاهد نطق. (ف ح ٣/ ٣٩٥)

أما هل يصح فناء الاسم مع بقاء الرسم؟ فقد أجمعنا كلنا على بقاء الرسم، وهو مشاهدة ربه ونفسه، واختلفنا في فناء الاسم، وهو عبارة عن ملاحظة وجوده، الذي به يعرف اسمه، لأن الاسم ههنا هو المسمى، فإن كان التجلي شمسياً، لم يفن الاسم، فمن

شاهده في غير هذا المشهد النوري من المشاهد، قال بفناء الاسم حال فناء الرسم، فعلى الحقيقة لم يختلفوا، إذ كل واحد قال ما أُشْهِد، إذ الخلاف في هذا الطريق لا يتصور، وإنما كان مشهد القمر يعطي الفناء، لكونه محوٌ في حقيقته، فمن شأنه أن يمحو، والشمس نورها حقيقي، ومن شأن النور أن يَظْهَر ويُظْهِر، فلذلك كان البقاء لتجليها، وانظر إلى قوله عليه السلام: كما ترون القمر ليلة البدر؛ فذكر الليلة، إذ هي محل المحو، ومحل القمر المحو، فلو زال النور لبقي محو في محو. (شرح الإسراء - مواقع النجوم)

وعند أكثر القوم أن الأعلى ما يُفني لا ما يُبقي، وعندنا أن الأعلى ما يفني ما ينبغي، ويبقي ما ينبغي، في الحال التي تنبغي، والوقت الذي ينبغي، فإنه تعالى أفنى وأبقى. (ف ح ٢/ ٢٠١)

قوله: الأحوال للمريدين، والأحوال للكرامات.

الأحوال للكرامات يريد خرق العوائد، وليست الكرامات في عرف هذا اللسان إلا خرق العوائد، مع الاستقامة في الحال، أو تنتج الاستقامة في الفور، لابد من ذلك عندهم، وسبب هذا التحديد، أن خرق العادة قد لا يكون كرامة من الله للعبد، فالكرامات خرق عوائد في العموم، وهي في الخصوص عوائد، وفي رواية: الأعمال للجزاء، والأحوال للكرامات، والهمم للوصول. (ف ح ٤/ ٨٤، ٤١١)

قوله: الإشارة نداء على رأس البعد، وبوح بعين العلة.

يريد أن ذلك تصريح بحصول المرض، فإن العلة مرض، وهو قولنا: إن الإشارة تؤذن بالبعد، أو حضور الغير، ولا يريد بالعلة هنا السبب، ولا العلة التي اصطلح عليها العقلاء من أهل النظر، وصورة المرض فيها، أن المشير غاب عنه وجه الحق في ذلك الغير، ومن غاب عنه وجه الحق في الأشياء، تمكنت منه الدعوى، والدعوى عين المرض، فالإشارة تكون مع القرب، ومن المشير والمشار إليه، إذا كان معهما ثالث، لا يريد المخبِرُ والمخبَرُ أو هما أن يعلم الثالث الحاضر، ما يريد المخبر أن يلقيه إلى صاحبه، فيشير إليه من حيث لا يعلم الثالث، ويقولون: أبعدكم من الله، أكثركم إشارة إليه؛ والعلة في ذلك، أنها تدل على الجهل بالله تعالى. (ف ح ١/ ٢٧٩ - ح ٣/ ٢٧٨)

أبو أحمد بن سيدون

قوله: إن الإنسان إذا ارتقى عن عالم العناصر، عُصِم من التلبيس.

كان يقول بقول الإمام أبي حامد الغزالي: إن الإنسان إنما يطرأ عليه التلبيس ما دام في عالم العناصر، فإذا ارتقى عنها وفتحت له أبواب السماء، عُصِم من التلبيس، فإنه في عالم الحفظ والعصمة من المردة والشياطين، فكل ما يراه هنالك حق.

هذا الأمر مما التبس على أبي حامد وأمثاله مثل ابن سيدون، فإن الذي ذهبت إليه هذه الطائفة، القائلون برفع التلبيس فيما يرونه، لكونهم في مَحالٍ لا تدخلها الشياطين، فهي محال مقدسة مطهرة كما وصفها الله، وذلك صحيح أن الأمر كما زعموه، ولكن إذا كان المعراج فيها جسماً وروحاً، كمعراج رسول الله ﷺ، وأما من عُرِجَ به بخاطره وروحانيته، بغير انفصال موت، بل بفناء أو قوة نظر يُعطى إياها، وجسده في بيته، وهو غائب عنه بفناء، أو حاضر معه لقوة هو عليها، فلابد من التلبيس إن لم يكن لهذا الشخص علامة إلهية بينه وبين الله، يكون فيها على بينة من ربه فيما يراه، ويشاهده ويُخَاطَب به، فإن كان له علامة ـ يكون بها على بينةٍ من ربه ـ وإلا فالتلبيس يحصل له، وعدم القطع بالعلم في ذلك إن كان منصفـاً، وقد يكون الذي شاهده حقاً، ويكون معصوماً محفوظاً في نفس الأمر، ولكن لا علم له بذلك، فإذا كان على بينة من ربه، حينئذ يأمن التلبيس، كما أمنته الأنبياء عليهم السلام فيما يلقى إليهم من الوحي في بيوتهم، وذلك أن الشيطان لا يزال مراقباً لحال هذا المريد المكاشف، سواء كان من أهل العلامات أو لم يكن، فإن له حرصاً على الإغواء والتلبيس، ولعلمـه بأن الله قد يخذل عبـده بعد عصمته مما يلقي إليه، فيقول: عسى؛ ويعيش بالترجي والتوقع، وإن عُصِمَ باطن الإنسان منه، ورأى أنوار الملائكة قد حفت بهذا

العبد، انتقل إلى حسه، فيُظْهِر له في صورة الحس أموراً، عسى يأخذه بها عما هو بسبيله مع الله في باطنه، وهذا فعله مع كل معصوم محفوظ بأنوار الملائكة حساً في باطنه، وأما إن كان معصوماً في نفس الأمر، وليس على باطنه حفظة من الملائكة، فإن الشيطان يأتي إلى قلبه، والشيطان يلقي إلى كل عارف بحسب حاله، ميزاناً بميزان، فلا يجلي للشخص إلا ما هي عليه حالته، في صورة ذلك على السواء، وعلى ما استقر في ذهنه مما قررته الشريعة، فالولي قد يلقي إليه الشيطان في قلبه، وقد يسمع منه ما يحدث به نفسه، فيطمع أن يلبس عليه حاله، فمن كان على بينة من ربه، فقد سعد وارتفع الإشكال، ولابد للبينة التي يكون عليها أن تكون بينة له، وإن لم تكن بينة فلا يقدر أن يحكم بها، فإنه قد تكون علامة لا بينة، فيتخيل أن العلامة هي البينة، وليس كذلك، فإن العلامة إذا لم تكن بينة، وهو التحقق بها، وبها يقطع النبيون والأولياء فيما يرد عليهم من الله، فإن العلامة إذا كانت في الباطن لا تزول عنه، فهي البينة التي يكون بها العارف على بينة من ربه. (ف ح ٢/ ٦٢٢)

الاسم الأعظم عند ابن سيدون:

سأل إنسان الشيخ أبا أحمد ابن سيدون عن اسم الله الأعظم؟ فرماه بحصاة.

يشير إليه أنك اسم الله الأعظم، وذلك أن الأسماء وضعت للدلالة، فقد يمكن فيها الاشتراك، وأنت أدل دليل على الله وأكبره. (ف ح ٢/ ٦٤١)

فالاسم الأعظم الأمجد، في العبد الأكرم الأنجد، ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ فهو الإنسان الكامل صاحب الهمة، فكل عبد إذا سئل الحق به أُعطِي، فهو ذاك، قال بعضهم لبعض تلامذته: إذا كانت لك إلى الله حاجة فاقسم عليه بي؛ ها هنا أمران، أحدهما وهو الصحيح، أن هذا الشيخ عرف من هذا التلميذ، أنه قد اعتقد فيه هذا القدر الذي نبهه عليه، وأن همته اجتمعت عليه في هذا الأمر، فعلم قطعاً أن هذه الهمة إذا توجهت إلى الحق بسؤاله باسم هذا الشيخ، أن الشيء ينفعل له، لهمته لا لكرامة الشيخ، وقد يكون الشيخ ممن نبه عليه الشيخ رضي الله عنه، فقد يكون الشيخ على تلك المرتبة، وقد لا يكون.

(كتاب النجاة/ شرح الإسراء)

أبو العبّاس العريبي

هو أول شيخ خدمه الشيخ محي الدين ابن العربي وانتفع به فهو أول مشايخه في الطريق. (ف ح ٣/ ٥٣٩)

نصيحته للشيخ الأكبر:

دخل الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي على شيخه أبي العباس العريبي، وقد تكدر عليه وقته؛ لما رأى الناس فيه من مخالفة الحق، فقال له شيخه: عليك بالله؛ فخرج من عنده ودخل على شيخه أبي عمران الميرتلي، وهو على تلك الحالة، فقال له: عليك بنفسك؛ فقال له: ياسيدنا، قد حرت بينكما، هذا أبو الغباس يقول: عليك بالله؛ وأنت تقول: عليك بنفسك؛ وأنتما إماما دالان على الحق، فبكى أبو عمران وقال: ياحبيبي الذي دلك عليه أبو العباس هو الحق، وإليه الرجوع، وكل واحد منا دلّك على ما يقتضيه حاله، وأرجو إن شاء الله أن يُلحقني بالمقام الذي أشار إليه أبو العباس، فاسمع منه، فإنه أولى بي وبك؛ فرجع إلى أبي العباس وذكر له مقالة أبي عمران، فقال له: أحسن في قوله، هو دلك على الطريق، وأنا دللتك على الرفيق، فاعمل بما قال لك وبما قلته لك، فتجمع بين الرفيق والطريق.

ما أحسن إنصاف القوم، فكل من لا يصحب الحق في سفره، فليس هو على بينةٍ في سلامته فيه، وكل من تورع بغير علامة له من الله في الأشياء، فصاحب هذا الورع مخدوع مقطوع به عن الله، فإن حاله سوء الظن بعباد الله، فباطنه مظلم وخلقه سيء. (ف ح٢/ ١٧٧)

ودخل الشيخ الأكبر مرة أخرى على شيخه أبي العباس، وكان مُستَهتَراً[1] بذكر الاسم

(١) مستهتراً بالذكر يعني لا يزال مواظباً عليه مع الأنفاس فلا يخرج منه نفس في يقظة ولا نوم إلا به فيكون صاحب هجير.

«الله» لا يزيد عليه شيئاً، فقال له: ياسيدي، لم لا تقول «لا إله إلا الله»؟ فقال له: ياولدي الأنفاس بيد الله ما هي بيدي، فأخاف أن يقبض الله روحي عندما أقول «لا إله» فأقبض في وحشة النفي، لا في أنس الإيجاب. (ف ح ١/ ٣٢٩ - ح ٢/ ٢٢٥)

قوله في تفسير ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾.

وكان رضي الله عنه يقول: ما عصى من آدم عليه السلام، إلا ما كان من أولاده المخالفين في ظهره.

لما كان آدم عليه السلام هو الأب الأعظم في الجسمية، والمقرب عند الله، وأول هذه النشأة الترابية الإنسانية، ظهرت فيه المقامات كلها، حتى المخالفة، إذ كان جامعاً للقبضتين، قبضة الوفاق وقبضة الخلاف، فما تحرك من آدم لمخالفة النهي، إلا النسمة المجبولة على المخالفة، فكانت مخالفته نهي الله من تحرك تلك النسمة، التي كان يحملها في ظهره، فإن المقام يقتضي له ذلك. (ف ح ٢/ ٨٦)

طلبه شهوة الحب:

وكان رضي الله عنه يسأل الله أن يرزقه شهوة الحب لا الحب[١]، فإن الحب لا يحد، وكل حب لا يحكم على صاحبه، بحيث أن يصمه عن كل مسموع سوى ما يسمع من كلام محبوبه، ويعميه عن كل منظور سوى وجه محبوبه، ويخرسه عن كل كلام إلا عن ذكر محبوبه وذكر من يحب محبوبه، ويختم على قلبه فلا يدخل فيه سوى حب محبوبه، ويرمي قفله على خزانة خياله فلا يتخيل سوى صورة محبوبه، إما عن رؤية تقدمته، وإمَّا عن وصف ينشيء منه الخيال صورة، فإن لم يكن كذلك فليس بحب.

أما شهوة الحب فهو المعبر عنها بحب الحب، وهو الشغل بالحب عن متعلقه، ولا يتعلق الحب إلا بغائب أو معدوم، ومن المعدوم دوام الحاصل واستمراره، فإن الاستمرار والدوام معدوم، ما دخل في الوجود، جاءت ليلى إلى قيس وهو يصيح «ليلى ليلى» ويأخذ الجليد ويلقيه على فؤاده، فتذيبه حرارة الفؤاد، فسلمت عليه وهو في تلك الحال فقالت له:

(١) شهوة الحب هي قرب الحبيب من المحب.

أنا مطلوبك، أنا بغيتك، أنا محبوبك، أنا قرة عينك، أنا ليلى؛ فالتفت إليها وقال: إليك عني، فإن حبك شغلني عنك؛ وهذا ألطف ما يكون وأرق في المحبة. (ف ح ٢/ ٣٢٥)

قوله في المشهور: الأقربون أولى بالمعروف.

دخل رجل على الشيخ أبي العباس العريبي، فتفاوضا في إيصال معروف، فقال الرجل: ياسيدنا الأقربون أولى بالمعروف؛ فقال الشيخ من غير توقف: إلى الله.

المتصدق على أهل الله وخاصته، هو المتصدق على أهله، إذا كان المتصدق من أهل الله وخاصته، فإنه لا ينبغي أن يأكل نعم الله إلا أهل الله، ولهم خُلِقَت، ويأكلها غيرهم بحكم التبعية، فهم المقصودون بالنعم، ومن عداهم كما قلنا إنما يأكلها تبعاً، وقول الشيخ رضي الله عنه: إلى الله؛ كذلك هو الأمر في نفسه، فلا أقرب من الله. فهو القريب سبحانه، الذي لا يَبْعُدُ إلا بُعْدَ تنزيه، وتنقطع الأرحام بالموت، ولا ينقطع الرحم المنسوبة إلى الحق، فإنه معنا حيثما كنا، ونحن ما بيننا نتصل في وقت وننقطع في وقت، بموت أو بفقد وارتحال، فالأقربون أولى بالمعروف، وهو الحق لصحة النسب وقربه.

(ف ح ١/ ٢٤٤، ٥٧٤ ـ ح ٣/ ٥٣٢ ـ ح ٤/ ٤١٦)

قوله: كن فقيراً من الله كما أنت فقير إليه؛ وهو قول العارف: كن مع الله بقيمتك لا بعينك.

هذا مثل قوله ﷺ: وأعوذ بك منك؛ ومعنى فقرك من الله، أن لا يتسم منك رائحة من روائح الربوبية، بل العبودية المحضة، كما أنه ليس في جناب الحق شيء من العبودية، ويستحيل ذلك عليه، فهو رب محض، فكن أنت عبداً محضاً، فكن مع الله بقيمتك لا بعينك، فإن عينك عليه روائح الربوبية، بما خلقك عليه من الصورة بالدعوى، وقيمتك ليست كذلك، فلقيمتك التصرف بالحال لا بالدعوى[1]، فكن أنت كذلك، فمتى قالت لك نفسك: كن غنياً بالله؛ فقد أمرتك بالسيادة، فقل لها: أنا فقير إلى الله وإلى ما أفقرني الله إليه، فإن الله أفقرني إلى الملح أن يكون في عجيني. (كتاب الوصية ـ ف ح ٤/ ٤٨٢)

---

(١) راجع الحكيم الترمذي: ملك الملك ص ٤٠٦.

أبو العبّاس أحمد العصّاد الحريري

خوفه من انعدام عينه :

كان أبـو العباس رحمه الله، سريع الرجوع إلى حسه، باهتزاز واضطراب، فكان الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي يعتبه في ذلك، ويقول له في ذلك، فيقول أبو العباس: أخاف وأجبن من عدم عيني لما أراه. (ف ح ٢/ ٥٥٩ ـ ح ١/ ٢٧٦)

هذا في الطريق يسمى الغربة، وهي لأحد رجلين: رجل لم يأنس بهذا المقام، ولا وصل إليه بطريق استدراج وترقٍ من حال إلى حال، بل أتاه بغتة، فجاءه ما لم يعهده ولا ألِفَـه، فرأى نفسه تضعف عن حمله، فيخاف من عدم عينه، فيدهش عن تحصيل تلك المعرفة، ويرجع إلى حسه عاجلاً، فيتغرب عن الحق في تلك الرجعة، مثل أبي العباس، وأما الرجل الآخر، فهو رجل ما من معرفة ترد عليه، إلا وتدهشه لعظيم ما يرى، مما هو أعلى مما حصل له وأمكن، فيتغربِ عن الحق الذي كان بيده، ويُحَصِّلُ من هذه المعرفة حقاً، يقوم به إلى وقت تجل آخر، يعطى فيه معرفة تدهشه لما ذكرناه، فيتغرب أيضاً عن الحق الذي حصل له في هذه المعرفة، دائماً أبداً دنيا وآخرة. (ف ح ٢/ ٥٢٩)

أما عن قول أبي العباس: أخاف وأجبن من عدم عيني لما أراه؛ فلو علم أبو العباس، أنه لو فارق المواد، رجع النَفَسُ إلى مستقره، وهو عينه، ورجع كل شيء إلى أصله، ولكن لو كان ذلك لانعدمت الفائدة ـ في حق العبد ـ فيما يظهر، وليس الأمر كذلك، ولذلك قلنـا: وهو عينه؛ أي عين العبد، فالبقاء الذي أراده الحق، أولى به بوجود هذا الهيكل العنصري في الدنيا، الطبيعي في الآخرة، والذي يثبت هنالك ـ أعني عند الوارد ـ إنما يثبت إذا دخل عبداً، كما أن الذي لا يثبت، إنما دخل وفي نفسه شيء من الربوبية، فخاف من زوالها هناك، فهرب إلى الوجود الذي ظهرت فيه ربانيته، ولهذا تكون فائدته قليلة، والثابت يدخل عبداً، قابلاً بهمة محترقة إلى أصله، ليهبه من عوارفه ما عوّده، فإذا خرج خرج نوراً

يُسْتَضَاء به، فَمَثَلُ الداخل إلى ذلك الجناب العالي بربوبيته، مَثَلُ من يدخل بسراج موقود، ومثل الذي يدخل بعبوديته مَثَلُ من يدخل بفتيلة لا ضوء فيها، أو بقبضة حشيش فيها نار غير مشتعلة، فإذا دخلا بهذه المثابة، هب عليهما نَفَسٌ من الرحمن، فطفىء لذلك الهبوب السراج، واشتعل الحشيش، فخرج صاحب السراج في ظلمة، وخرج صاحب الحشيش في نور يستضاء به، فكل هارب من هناك، إنما يخاف على سراجه أن ينطفىء، فهو يخاف على ربوبيته أن تزول، فيفر إلى محل ظهورها، ولكن ما يخرج إلا وقد طفىء سراجه، ولو خرج به موقداً كما دخل، ولم يؤثر فيه ذلك الهبوب، لادعى الربوبية حقاً، ولكن من عصمة الله له كان ذلك، ومن دخل عبداً لا يخاف وإذا اشتعلت فتيلته، هنالك عرف من أشعلها، ورأى المنة له سبحانه في ذلك، فخرج عبداً منوراً، فكان في خروجه داعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، كما دخل عبداً ذليلاً، عارفاً بما دخل وعلى من دخل. (ف١/ ٢٧٦)

موعظة في خرق عادة:

وذكر الشيخ أبو العباس أنه كان يمشي مع الشيخ أبي عبد الله القرياقي في سويقة وردان، وكان قد اشترى قصرية صغيرة لابن صغير كان عنده، ليبول فيها، فضمهم منزل - والقصرية عنده جديدة - ومعهم رجال صالحون، فأرادوا أكل شيء، فطلبوا إداماً يأتدمون به، فاتفق رأيهم على أن يشتروا قطارة السكر، فقالوا: هذه القصرية ما مسها قذر، وهي جديدة على حالها، فملؤوها قطارة، وقعدوا يأكلون إلى أن فرغوا، وانصرف الناس، ومشى صاحب القصرية بها مع أبي العباس، قال أبو العباس: فوالله لقد سمعت بأذني هذه، وسمع معي الشيخ أبو عبد الله القرياقي، القصرية وهي تقول: بعد أن أكل فيَّ أولياء الله أكون وعاء للقذر، والله لا كان ذلك؛ وانتفضت من يده وسقطت على الأرض فتكسرت، قال أبو العباس فأخذنا من كلامها حال.

قال الشيخ محي الدين ابن العربي لأبي العباس الحريري لما قص عليه هذه القصة: إنكم غبتم عن وجه موعظة القصرية إياكم، ليس الأمر كما زعمتم، وكم من قصرية أكل فيها من هو خير منكم، وبعد ذلك استعملت في القذر، وإنما قالت لكم: يا إخواني، لا ينبغي لكم بعد أن جعل الله قلوبكم أوعية لمعرفته وتجليه، أن تجعلوها وعاءً للأغيار، وما نهاكم الله أن تكون قلوبكم وعاء له، ثم تكسرت، أي هكذا فكونوا مع الله؛ فقال له أبو العباس: ما جعلنا بالنا لما نبهتنا عليه. (ف ح ١/ ٤١٠)

أبو العبّاس المقراني الكسّاد

قوله: الحب أملك للنفوس من العقل.

وكذا قول القائل: لا خير في حب يدبر بالعقل.

المحب لا يعلل فعل المحبوب، لأن التعليل من صفات العقل، ولا عقل للمحب، فيقول بعضهم: ولا خير في حب يدبر بالعقل؛ ويقول أبو العباس المقراني: الحب أملك للنفوس من العقل؛ والمحبوب يعلل أفعال المحب بأحسن التعليل، لأنه ملكه، فيريد أن يظهر شرفه وعلوه، حتى يعلو المحبوب، إذ هو المالك، وهو يحب الثناء على نفسه، فالحب لا يجتمع مع العقل في محل واحد، فلابد أن يكون حكم الحب يناقض حكم العقل، فالعقل للنطق، والتهيام للخرس، فالحب يذهب بالعقول، لأن العقل يقيد صاحبه، والحب من أوصافه الضلال والحيرة، والحيرة تنافي العقل، فإن العقل يجمعك، والحيرة تفرقك، ولهذا وصفت المحبة بالبث، وهو تفرق هموم المحب في وجوه كثيرة، والمحب في حكم محبوبه، فلا تدبير له في نفسه، وإنما هو بحكم ما يعطيه ويأمره به سلطان الحب المستولي على قلبه. (ف ح ٢/ ١١٢، ٣٣٨)

فتعجبي في حق المحب من الشكوى، أعظم من تعجبي مما حَلَّ به من البلوى، فإن المحب مشغول بلذة حبه، فأين الألم؟! ومن لم تكن هذه حاله في الحب، فليس له فيه قَدَم، الألم من الإحساس، والمحب مخدور الحواس، الضراعة مع العقل، والمحب معتوه مقسور، أين أنت من المثل السائر في النقل، «ولا خير في حب يدبر بالعقل؟» هذه ليلى وقفت على قيس فقال لها: إليك عني، فإن حبك شغلني عنك؛ وكان يمشي عرياناً لا يواريه شيء، فلا عقل ولا إحساس، وكنا نقول بالموت لولا الأنفاس، كيف يشكو من لا يعقل؟! كيف يألم من غمرته اللذات؟! أما علمت أن شهوة الحب أعظم من سلطانه، وأن شبهتها أقوى في الصورة من سلطانه؟ (كتاب تاج الرسائل)

أبو العَبّاس بن جُودي

قوله: لما علمت أني مطلوب استرحت من الكد.

سأل الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي أبا العباس بن جودي: ما الأمر؟ قال: كنت أجهد في الطلب وأنصب، وأبذل جهدي، فلما كشف لي، علمت أني مطلوب، فاسترحت من ذلك الكد؛ فقال له الشيخ محي الدين: ياأخي من كان خيراً منك وأوصل بالحق، وأتم في الشهود وأكشف للأمر، قيل له: وقل رب زدني علماً، فأين الراحة في دار التكليف؟ ما فهمت ما قيل لك، قولك: علمت أني مطلوب؛ ولم تدر بماذا؟ نعم أنت مطلوب بما كنت عليه من الاجتهاد والجد، ما هذه الدار دار راحة، فإذا فرغت من أمر أنت فيه، فانصب في أمر يأتيك في كل نَفَس، فأين الفراغ؟! (ف ح ٣/ ٤٣١)

محمّد المرّاكشي

ما أنتجه هجّيره[1] ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ :

يقول الشيخ الأكبر عنه: ما رأيته ضاق صدره من شيء قط، وكانت الشدائد تمر عليه، فلا يتلقاها إلا بالفرح والضحك، فتفرج عنه في نظرنا، وهو ينتقل من فرح إلى فرح، ومن سرور إلى سرور، وكان هجيره ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ فكنت أقول له: هل تصبر على حلول هذه النوازل المكروهة طبعاً؟ فيقول: لما صبرت أولاً فأنتج لي ذلك الصبر على الحكم الإلهي، مشاهدة العين، فشغلتني عن كل حكم، فما أتلقاه إلا به، فهو مجنّيٌ، فإياه أسأل، فإن النوازل به تنزل في رؤيتي، وأنتم ترون حكم النازلة في صورتي، وكُلٌّ عند نظره؛ وكان يقول لي: والله لولا مشاهدة العين التي حجبتني عن نفوذ الحكم الرباني فيَّ، لسافرت معك، فوالله ما يغيب عني منك إلا تحول صورة الحق إلى صورة أخرى، فأشهده غيباً ومحضراً. (ف ح ٤/١٤٣)

(١) الهجير هو الكثرة من الذكر دائماً، ولا فائدة للهجير إلا أن يفتح لصاحبه فيه، فإذا رأيت صاحب هجير لا يفتح له فيه فاعلم أنه صاحب هجير لسان، ظاهره لا يوافقه لسان باطنه.

إبراهيم بن مسعود الألبيري

قوله: قد يرحل المرء لمطلوبه   والسبب المطلوب في الراحل

وللشيخ الأكبر في هذا المعنى:

يانـاظـر الحكمـة من خارج   إنسـانـك الحكمـة يانـاظـر

أي الحكمة فيك وهي إنسانك. قال ﷺ: من عرف نفسه عرف ربه.

اعلم أن الله تعالى لما أوجد الكلمة المعبر عنها بالروح الكلي، إيجاد إبداع، أوجدها في مقام الجهل ومحل السلب، أي أعماه عن رؤية نفسه، فبقي لا يعرف من أين صدر؟ ولا كيف صدر؟ وكان الغذاء فيه ـ الذي هو سبب حياته وبقائه ـ وهو لا يعلم، فحرك الله همته لطلب ما عنده، وهو لا يدري أنه عنده، فأخذ في الرحلة بهمته، فأشهده الحق تعالى ذاته، فسكن وعرف أن الذي طلب لم يزل موصوفاً، وعلم ما أودع الله فيه من الأسرار والحكم، وتحقق عنده حدوثه، وعرف ذاته معرفة إحاطية، فكانت تلك المعرفة له غذاء معيناً، يتقوت به وتدوم حياته إلى غير نهاية، فقال له عند ذلك التجلي الأقدس: ما اسمي عندك؟ فقال: أنت ربي؛ فلم يعرفه إلا في حضرة الربوبية، وتفرد القديم بالألوهية، فإنه لا يعرفه إلا هو، فقال له سبحانه: أنت مربوبي وأنا ربك، أعطيتك أسمائي وصفاتي، فمن رآك رآني، ومن أطاعك أطاعني، ومن علمك علمني، ومن جهلك جهلني، فغاية من دونك أن يتوصلوا إلى معرفة نفوسهم منك، وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا بكيفيتك، كذلك أنت معي لا تتعدى معرفة نفسك، ولا ترى غيرك، ولا يحصل لك العلم بي إلا من حيث الوجود، ولو أحطت علماً بي لكنتَ أنت أنا، ولكنتُ محاطاً لك، وكانت إنيتي إنيتك، وليست إنيتك إنيتي، فأمدك بالأسرار الإلهية وأربيك بها، فتجدها مجعولة فيك فتعرفها، وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بها، إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها، إذ لو عرفتها لاتحدت الإنية، واتحاد الإنية محال، فمشاهدتك لذلك محال. (كتاب الإسراء ـ ف ح ١/ ١١٣)

ابن السَّيِّد البطليُوسي

قوله: إن الإنسان كلما علا قدره في العالم قلت علومه، وكلما نزل عن هذه المرتبة الشريفة اتسعت علومه.

هذا مع أمر الله عز وجل رسوله ﷺ أن يطلب الزيادة من العلم، والزيادة كثرة.

فاعلم أن من كان علمه من المعلومات ـ وإن كثرت ـ أحدية كل معلوم، التي هي عين الدلالة على أحدية الحق، فهو صاحب علم واحد، ولا أقل من الواحد في معلومات كثيرة، مجمل كل معلوم أحدية، هي معلومة للعالم بالله وحده، وما نبه على هذه المسألة إلا ابن السيد البطليوسي بما قاله، وكل علم مدرج في العلم الإلهي، ومنه تفرعت العلوم كلها[1]، وهي منحصرة في أربع مراتب، العلم المنطقي، والعلم الرياضي، والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي، وكل مرتبة تنقسم إلى أنواع معلومة، محصورة عند العلماء. (ف ح ٣/ ٣٥٨ ـ ح ١/ ٢٩٣)

---

(١) راجع قول أبي المعالي الجويني: بالعلم يُعْلَمُ العلم ص ٢٨٢.

صالح البربري

قال الشيخ صالح البربري للشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، يا ولدي: إياك أن تذوق الخل بعد العسل؛ يقول الشيخ الأكبر: فعلمت مراده، وجئت الشيخ بكرة وقلت له ما كان من منظوم نظمته إلهي، لا عن روية ولا تعمل، وهو:

كان مثل الخل من بعد العسل   فمضى المصباح عني وأفل
وبدت ظلمة ليل حالك   أورثت في القلب أسباب العلل
قلت ربي قال لبيك فما   تبتغيه قلت نوراً بعمل
علم الحق الذي قد قلته   قال باب مغلق قلت أجل
قلت هب لي نورك الخالص لي   فبدا النور بلا ضرب مثل
في سمائي ثم أرضي ثم ما   بين هذين إلى غير أجل
والذي يفهم قولي قد درى   أنني الأمر الذي منه نزل

فسُرَّ الشيخ بهذا النَفَس، وقال: هذا من تجلي الغلس؛ قلت له، صدقت كذلك كان؛ قال: الحمد لله المنعم على كل حال، لو علم الناس النعمة السارية في الأحوال، ما فرقوا بين السراء والضراء، واتحد الحمد؛ قلت له: بل توحد؛ فقال: صدقت يا ولدي وأخطأ الشيخ، فقبلت يده وقبل رأسي. (ف ح ٣/ ٤٨٨)

يشير الشيخ بذلك إلى أنه إذا استفاد الإنسان أو الجان، علماً من غير كشف، فإن ذلك مما جعل الله فيه من قوة الفكر، فكل ما أعطاه الفكر للنفس الناطقة، وكان علماً في نفس الأمر، فهو من الفكر بالموافقة، وهو المعبر عنه بذوق الخل، فالعلوم التي في الإنسان

إنما هي بالفطرة والضرورة والإلهام، والكشف الذي يكون له، إنما يكشف له عن العلم الذي فطره الله عليه، فيرى معلومه، وأما بالفكر فمحال الوصول به إلى العلم، فإن قيل: من أين علمت هذا، وما هو من مدركات الحس، فلم يبق إلا النظر؟ قلنا: ليس كما تقول، بل بقي الإلهام والإعلام الإلهي، فتتلقاه النفس الناطقة من ربها كشفاً وذوقاً من الوجه الخاص، الذي لها ولكل موجود سوى الله (وهو المعبر عنه بذوق العسل) فالفكر الصحيح لا يزيد على الإمكان، وما يعطي إلا هو، وهذا من علم الله وإعلامه، لم يدرك ذلك بالفكر. (ف ح ٣/ ٤٨٩)

يقول الشيخ رضي الله عنه:

دليلي فيك تلويني   وهذا منك يكفيني
فلم أسأل عن الأمر   الذي إليك يدعوني
فإني لست أدريه   وليس الأمر يدريني
فلو يدريني الأمر   لما ميزت تكويني
ولا قلنا ولا قالوا   سيهديني ويحييني
وقد قالوا وقد قلنا   فأعنيه ويعنيني
فأفنيه وأبقيه   ويفنيني ويبقيني
فأرضيه فيمدحني   وأغضبه فيهجوني

(ف ح٣/ ٣٤٤)

أبو عمران موسى بن عمران الميرتلي

قال الشيخ الأكبر للشيخ أبي عمران: لم تقلل من معارفك؟ فقال: ربما لا أكون هناك بذاك، فأستحي من معارفي، فإذا لم أر من أعرف، هان علي بعض الحال.

هذا يستتر حياء من معارفه، خوفاً من حاله يوم القيامة، أن يكون على غير ما يحب. (ف ح ٢/ ٨١)

يقول الشيخ رضي الله عنه في النية:

الروح للجسم والنيات للعمل   تحيا بها كحياة الأرض بالمطر

(ف ح١/ ٢٠٩)

سليمان الدنبلي

قال سليمان الدنبلي للشيخ الأكبر: باسطني الحق يوماً في سري في المُلْك، فقال لي: إن ملكي عظيم؛ فقلت له: ملكي أعظم من ملكك؛ فقال لي: كيف تقول؟ وهو أعلم سبحانه، فقلت له: ياربِّ لأن مثلك في ملكي، فإنك لي تجيبني إذا دعوتك، وتعطيني إذا سألتك، وليس مثلك في ملكك، فمن أعظم ملكاً؟ فقال: صدقت[1] (ف ح ٢/ ٤١٠)

أشار الشيخ سليمان بذلك إلى تصريف الحال، وهو أن العبد إذا لم يتعبد أحداً من عباد الله، كان عبداً خالصاً لله، فتصرف في سيده بجميع أحواله، فلا يزال الحق في شأن هذا العبد خلاقاً على الدوام، بحسب انتقالاته في الأحوال. قال ﷺ: خادم القوم سيدهم؛ لأنه القائم بأمورهم، لأنهم عاجزون عن القيام بما تقتضيه أحوالهم، فمن عرف صورة التصريف، عرف مرتبة السيد من مرتبة العبد، فيتصف العبد بامتثال أمر سيده، والسيد بالقيام بضرورات عبده، فلا يتفرغ العبد مع ما قررناه من حاله مع حال سيده، أن يقتني عبداً يتصرف فيه، لأنه يشهد عياناً أن ذلك العبد الآخر، يتصرف في سيده تصرفه، فيعلم أنه مثله عبد لله، وإذا كان عبداً لله، لم يصح أن يتعبده هذا العبد، فما مَلَكَ عبدٌ إلا بحجاب. (ف ح ٤/ ٦٤)

وكان سليمان الدنبلي يبكي أدباً مع الله، ويقول للشيخ الأكبر: ياأخي هو يجرئني عليه ويباسطني؛ فكنت أقول (أي الشيخ الأكبر) له: إذا كان يفرح بتوبة عبده كما قال عنه رسوله ﷺ فكيف يكون نظره إلى العارفين به؟! (ف ح ٢/ ٤١٠)

(١) راجع شرح مِلْكِ المُلْكِ للحكيم الترمذي.

التصوُّف

التصوف هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً، وهي مكارم الأخلاق، وهو أن تعامل كل شيء بما يليق به، مما يحمده منك (ف ح ٢/ ١٢٨)

«التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف» :

سئلت عائشة أم المؤمنين عن خلق رسول الله ﷺ؟ فقالت: كان خلقه القرآن؛ وإن الله أثنى عليه بما أعطاه من ذلك فقال ﴿وإنك لعلى خلقٍ عظيمٍ﴾ ومن شرط المنعوت بالتصوف أن يكون حكيماً، ذا حكمة، وإن لم يكن، فلا حظٌّ له في هذا اللقب، فإنه حكمة كله، فإنه أخلاقٌ، وهي تحتاج إلى معرفةٍ تامةٍ، وعقلٍ راجحٍ وحضورٍ، وتمكُّن قوي من نفسه، حتى لا تحكم عليه الأغراض النفسية، وليجعل القرآن أمامه، فينظر إلى ما وصف الحق به نفسه، وفي أي حالة وصف نفسه بذلك الذي وصف نفسه، ومع مَنْ صرَّف ذلك الوصف الذي وصف به نفسه، فليقم الصوفي بهذا الوصف بتلك الحال مع ذلك الصنف، فأمر التصوف أمر سهل لمن أخذه بهذا الطريق، ولا يستنبط لنفسه أحكاماً، ويخرج عن ميزان الحق في ذلك، فإنه من فعل ذلك لحق بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، فإن الله لا يقيم له يوم القيامة وزناً، كما أنهم لم يقيموا للحق هنا وزناً، فعادت عليهم صفتهم، فما عَذَّبهم بغيرهم، فتأمل قوله تعالى في كتابه، فإنه ما ذكر صفة قهرٍ وشدةٍ، إلا وإلى جانبها صفة لطفٍ ولين، حيثما كان من كتاب الله، ثم إن أفرد صفة منها ولم يذكر إلى جانبها ما يقابلها، اطلبها تجد مقابلها في موضع آخر مفرداً أيضاً، فذلك المفرد المقابل هو لهذا المفرد المقابل، والغالب الجمعية، فالصوفي من قام في نفسه وفي خَلْقه وفي خُلُقه، قيام الحق في كتابه وفي كتبه، فما أصابك من

حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، فقد رميت بك على الطريق، وليس التصوف بشيء زائد عند القوم، سوى ما ذكرته لك وبينته، ولكن الله أنزل الميزان، والعلم بالمواطن وبالأحوال، فلا تخرج شيئاً عن مقتضى ما تطلبه الحكمة ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ فالتخلق به والوقوف عنده، يزيل المرض النفسي لابد من ذلك، ولكن للمؤمنين ﴿ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ لأنهم يعدلون به عن موطنه، ويحرفون الكلم عن مواضعه، فيعممون الخاص ويخصصون العام، فسموا ظالمين قاسطين، والحكماء هم المقسطون، ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، وما وصفه الله بالكثرة فإن القلة لا تدخله، وسبب وصفه بالكثرة، لأن الحكمة سارية في الموجودات، لأن الموجودات وضع الله، ثم خلق الإنسان وحمَّله الأمانة، بأن جعل له النظر في الموجودات، والتصرف فيها بالأمانة، ليؤدي إلى كل ذي حق حقه، كما أن الله أعطى كل شيء خلقه، فجعل الإنسان خليفة في الأرض دون غيره من المخلوقين، فهو أمين على خلق الله، فلا يعدل بهم عن سنة الله، فالموجودات بيد الإنسان أمانة، عُرِضَتْ عليه فحملها، فإن أداها فهو الصوفي، وإن لم يؤدها فهو الظلوم الجهول، والحكمة تناقض الجهل والظلم، فالتخلق بأخلاق الله هو التصوف. (ف ح ٢/ ٢٦٦)

الموتات الأربع عند أهل الله وفي اصطلاح الصوفية:

اعلم أن لأهل الله أربع موتات: موت أبيض، وهو الجوع جوع العادة، وموت أحمر، وهو مخالفة النفس في هواها، وموت أخضر، وهو لباس المرقعات لا المشهرات، وهو طرح الرقاع في اللباس بعضها على بعض، كان لعمر بن الخطاب ثوب يلبسه، فيه ثلاث عشرة رقعة إحداهن قطعة من جلد، وهو أمير المؤمنين، وموت أسود، وهو تحمل أذى الخلق بل مطلق الأذى، وإنما سمينا لبس المرقعات موتاً أخضر، لأن حالته حالة الأرض في اختلاف النبات فيه والأزهار، فأشبه اختلاف الرقاع، وأما الموت الأسود، لاحتمال الأذى، فإن في ذلك غم النفس، والغم ظلمة النفس، والظلمة تشبه في الألوان السواد، والموت الأحمر مخالفة النفس شبيه بحمرة الدم، فإنه من خالف هواه فقد ذبح نفسه، والموت الأبيض الذي

هو الجـوع، فإن الجوع من الصبر، واللون الأبيض مناسب للضياء، فإنه ﷺ قال: والصبر ضياء. (ف ح ١/ ٢٥٨ ـ ح ٢/ ١٨٧)

المنزل والموطن والمسكن:

اعلم أن المنازل لا ينطلق عليها هذا الاسم، إلا عند النزول فيها، فإن أقام فيها ولم ينتقل عنها حدث لها اسم الموطن، لاستيطانه فيها، واسم المسكن لسكونه إليها وعدم انتقاله إلى منزل، إلا أنه لابد له أن ينتقل في نفس هذا المنزل في دقائقه، بحيث لا يخرج عنه، كمثل الذي يتصرف في بيوت الدار التي هو ساكنها، فما دام العارف مستصحباً لاسم واحد إلهي، مع اختلاف تصرفه فيه، كان موطناً له من حيث الجملة، ومن المحال أن يقيم أحد نَفَسين على حالةٍ واحدةٍ، فلابد له من الانتقال في كل نَفَس، ولهذا منع بعضهم من أهل الله، أن يكون الاسم موطناً أو مسكناً، لأنه تخيل أن لكل نَفَسٍ وكل حالٍ اسماً إلهياً، ولم يدر أن الاسم الإلهي قد يكون له حكم أو يكون له أحكامٌ كثيرة مختلفة، فيكون موطناً لهذا الشخص ما دام يتصرف تحت أحكامه، فأما قولهم من المحال بقاؤه نفسين على حكم واحد ـ على أن يكون واحد نعتاً لحكم ـ فصحيح، وأما إن أرادوا استحالة بقائه نفسين على حكم واحد، على طريق الإضافة ـ إضافة الحكم إلى الواحد ـ فليس بصحيح، فإن الوجوه لهذا الاسم الإلهي، فالغفار يستره عن كذا وكذا وكذا وكذا، بحسب المطالب التي تطلبه في كل نَفَس، مما يصح أن يستره عنها الاسم الغفار على التتالي والتتابع، من غير أن يتخللها ما يطلب اسماً آخر، ولهذا صحت فيه المبالغة، لأنه يكثر منه ذلك، وهكذا الخلّاق والرزاق وجميع الأسماء التي لها الحكم في الكون، إذا توالى على الإنسان ما يطلب هذا الاسم ولابد، فالأسماء الإلهية منازل بوجه، ومساكن ومواطن بوجه. (ف ح ٢/ ٥٧٨)

المنازلة:

منازلات العلوم تبدي — حقائق الحق والعباد
بلا تغالٍ ولا مِراء — ولا جدال ولا عناد
فقل لعقلي اقصر فنقلي — يهدي إلى الغي والرشاد

فكـل ذكري إلى صلاح | وبعض فكري إلى فساد
فأنفع العلمِ علمُ فقري | للسيـد الـواهب الجواد

اعلم أيدك الله وإيانـا، أن المنازلة فعل فاعلين: وهي تنزل من اثنين، كل واحد يطلب الآخر لينزل عليه أو به، كيف شئت فقل، فيجتمعان في الطريق في موضع معين، فتسمى تلك منـازلـة، لهذا الـطلب من كل واحد، وهذا النزول على الحقيقة من العبد صعود، وإنما سميناه نزولاً، لكونه يطلب بذلك الصعود النزول بالحق، قال تعالى ﴿إليه يصعـد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ فهو براقه الذي يسري به إليه، وينزل به عليه، من حيث أن العبد ذو عمل من الأعمال، لأنه لابد أن يكون في عمل مشروع صالح، وهو الذي يصعد به، فإنه براقه لأنه محمول، فيتلقاه من الله من حيث ذلك العمل بالبر الذي عينه الله لمن جاء به، وهو مقدار معلوم، ويقول الحق تعالى في حق نفسه، على ما ذكره رسـول الله ﷺ، فقـال: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة؛ ـ الحديث بطوله ـ فوصفه بالنزول إلينا، فهذا نزول حق لخلق، ومنا نزول خلق لحق.
(ف ح ۲/ ۵۲۳، ٥٤٠، ٥٢٣)

ولا يشهد النازل في المنازلات الخطابية إلا صوراً، عنها يأخذ ما تترجم له عنه من الحقائق والأسرار، وهي ألسنة الفهوانية، فسر المنزل والمنازل، هو ظهور الحق بالتجلي في صور كل ما سواه، وحد المنازلات من العماء إلى الأرض وما بينهما، فمهما فارقت الصورة العماء، وفارقت الصورة الإنسانية الباطنة الأرض، ثم التقتا، فتلك المنازلة، فإن وصلت إلى العـماء، أو جاءهـا الأمر إلى الأرض، فذلك نزول لا منازلة، والمحل الذي وقع فيه الاجتماع منزل، وتسمى هذه الحضرة التي منها يكون الخطاب الإلهي لمن شاء من عباده، حضرة اللسن، ومنها كلم الله تعالى موسى عليه السلام ﴿وما كان لبشرٍ أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ (ف ح ۳/ ٥٢٤ ـ ح ١/ ١٨٨ ـ ح۳/ ٥٢٤)
فالمنازلة يلتقي فيها الحق النازل والخلق الصاعد، فيقول الحق للصاعد: إلى أين؟ فيقول: إليك؛ ويقول الخلق للنازل: إلى أين؟ فيقول: إليك؛ فيقول: قد التقينا، فتعال

حتى يعيّن كل واحد منا، ما السبب الذي أوجب لكل واحد منا طلب صاحبه؟ فيقول الحق: قصدت بالنزول إليك، لنريحك من التعب، فنعطيك ونهبك من غير مشقة ولا نصب، وأنت في أهلك مستريح، لم يكن لي قصد غير هذا؛ ويقول الخلق: قصدت بالعروج إليك، تعظيماً لك وخدمة، لنقف بين يديك وأنت على سرير ملكك. (ف ح٣/ ١٥٥)

الفرق بين المنزل والمنازلة

إن المنزل عبارة عن المقام الذي ينزل الحق فيه إليك، أو تنزل أنت فيه عليه، ولتعلم الفرق بين إليك وعليه، والمنازلة أن يريد هو النزول إليك، ويجعل في قلبك طلب النزول عليه، فتتحرك الهمة حركة روحانية لطيفة، للنزول عليه، فيقع الاجتماع به بين نزولين، نزول منك عليه، قبل أن تبلغ المنزل، ونزول منه إليك، أي توجه اسم إلهي، قبل أن يبلغ المنزل، فوقوع هذا الاجتماع في غير المنزلين يسمى منازلة، وهنا يكون لصاحب هذه الحالة أحد ثلاثة أمور: إما تحصل الفائدة ـ عند اللقاء ـ المطلوبة لذلك الاسم من هذا العبد، ولهذا العبد من ذلك الاسم، فينفصل عنه الإسم إلى مسماه، ويرجع العبد إلى مقامه الذي منه خرج، وإما أن يحكم عليه الاسم الإلهي بالرجوع إلى ما منه خرج، ويكون ذلك الاسم الإلهي معه إلى أن يوصله إلى ما منه خرج، وإما أن يأخذه الاسم الإلهي معه ويعرج به إلى مسماه، وأي الأمرين حصل من هذا الذي ذكرنا، فيسمى عندنا هذا المنزل الذي رجعا إليه بهذه الصفة الخاصة، منزل المنازلات، لأنه يعطي من الأحكام خلاف ما يعطيه إذا لم يكن نزوله عن منازلة، يعرف هذا أهل الأذواق وأهل الشرب والري. (ف ح ٢/ ٥٧٧)

اعلموا ياإخواننا من أصحاب الهمم والترقي في الدرجات العلى، وإياكم أخاطب ومعكم أتكلم، على طريق التذكار والتنبيه، لا على طريق التعليم، أن المنازلات التي بين حقائق الأسماء الإلهية، وبين الحقائق الإنسانية في الإنسان الكامل ـ امرأة كان أو رجلاً ـ تتعدد بتعدد التوجهات والأسماء، وما عدا هذا الصنف الإنساني، فليس له هذا التعميم، لعدم كمال الصورة فيه، فمنازلة الحقائق الإنسانية للطلب بالذلة والافتقار، وخلو محلها عن الفكر، وهذا هو الاستعداد العزيز المطلوب، الذي لم يقدر عليه أكثر العقلاء، حتى أنكره

بعضهم، أعني أنكر أن تكون له نتيجة، وأقر بها بعضهم وسماها الفيض والروح، لكن عجزوا عن التوصل إليها، لغلبة الفكر وعدم استعمال العبادات المشروعة على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، وإن كانت لهم عبادات ومناجاة ورهبانية ابتدعوها، غير أنها لم تقم على ساق التوحيد، ولا بناء صدق، فلهذا لم يشموا رائحة من الإلهيات، ولا كانت لهم منازلات خارجة عن طور العقول، فإن الهمم تعلقت منهم بما في العالم العلوي، والعقل الأول، والنفس الكلية، والعقول من الأسرار واللطائف، فوكلهم الله تعالى لما اعتقدوه، وربطهم بما قصدوه، فحرموا السعادة الأبدية، والكشف والمشاهدة، وخالص التوحيد، فلم يكن لهم تلك الهمة القوية، وصار الخطاب لهم من خلف وراء حجاب الكون، فلم يسمعوا منه، وكيف يسمعون منه وهم محجوبون بما اعتقدوه؟! ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ ولهذا قال ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ إشارة إلى فضله على غيره، بخطاب مخصوص على رفع الحجاب، لم يسمعه من ذلك المقام غيره، فإذا تبين أن المنازلات إنما تحصل بامتثال أمور الشرع على أتم الوجوه، وتجريد التوحيد، والدخول في الحضرات بأوصافك لا بأوصافه، والتلقي منه بما يناسب الصورة المقدسة منك، فينبغي لك إن كنت عاقلاً أن تتجرد لهذا الطلب على هذا الحد.

واعلم أن صاحب الكتاب ـ كاليهودي والنصراني ـ إذا وفّى أمر كتابه الذي أنزل عليه، قبل نسخه بشرعنا، وتجرد كما وصفه أهل طريقنا، أدرك من هذه المنازلات والواردات ما شاء الله، بخلاف من عبد عقله، واتبع رأيه، وإن ركب أعظم المشقات في ذلك، لأنهم اتخذوا قربة ما لم يجعلها الله قربة، بل شرعوا ذلك على حسب ما تعطيه حقيقة الذي يطلبون منه، أعني الوسائط الذين نصبوهم شركاء لله تعالى، كالكواكب وغيرها، فتوسلوا إليها بأذكار ودعوات تعطيها حقائقهم، دلتهم عليها العادات، وما ربط الله فيها من الحكم، فمنهم من عبد الملائكة، لما كانت عندهم أقرب إلى الله تعالى، بمنزلة الوزراء من الملوك، فقاسوا فأخطؤوا، وفكروا فما أصابوا، ولله في خلقه مكر خفي واستدراج لطيف، قال الله تعالى ﴿ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون﴾ وقال تعالى ﴿سنستدرجهم من

حيث لا يعلمون ـ وأملي لهم إن كيدي متين﴾ وقال تعالى ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً﴾ وقال تعالى ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا﴾.

أما صور تلقيات الموحدين الخطابية، فهو أن تنبعث اللطيفة الإنسانية، مجردة عن الفكر، طالبة ما لا تعلم، ممن لا تعلم منه إلا نسبة الوجود إليه، بتقييدها به، فإذا نزل هذا العقل بحضرة من الحضرات، نزل إليه بحكم التدلي، أو برز له، أو ظهر له اسم من الأسماء الحسنى، بما فيه من الأسرار، فيهبه بحسب تجريده وصحة قصده وعصمته في طريقه، فيرجع إلى عالم كونه عالماً بما أُلقي إليه من علم ربه بربه أو من علم ربه بضرب من كونه، ثم ينزل نزولاً آخر، هكذا أبداً، ﴿ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ـ إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ وهو خير البشر، وأكثرهم عقلاً، وأصحهم فكرة وروية، فأين الفكر هنا؟! هيهات، تَلِفَ أصحاب الأفكار والقائلون باكتساب النبوة والولاية، كيف لهم ذلك، والنبوة والولاية مقامان وراء طور العقل، ليس للعقل فيهما كسب، بل هما اختصاصان من الله تعالى لمن شاء؟ (كتاب التراجم)

الموقف

الإنسان السالك إذا انتقل من مقام قد أحكمه وحصله، تخلقاً وذوقاً وخُلقاً، إلى مقامٍ آخر يريد تحصيله أيضاً، يوقف بين المقامين وقفة، يخرج حكم تلك الوقفة عن حكم المقامين، عن حكم المقام الذي انتقل عنه، وعن حكم المقام الذي يريد الانتقال إليه، يُعَرَّف في تلك الوقفة بين المقامين ـ وهو كالآن بين الزمانين ـ آداب المقام الذي ينتقل إليه، وما ينبغي أن يعامل به الحق، فإذا أبين له عنه، دخل في حكم المقام الذي انتقل إليه على علم، فإن المقامات في هذا الطريق كأنواع الأعمال في الشريعة، مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وغير ذلك، فكما أن لكل نوع من هذه الأعمال علماً يخصه، كذلك لكل مقام آداب ومعاملة تخصه، فإذا عرف حينئذ يدخل إلى ذلك المقام، وهو يعرف كيف يتأدب مع الحق في ذلك المقام ـ قال رسول الله ﷺ: أدبني ربي فحسنّ أدبي ـ فأهل الأذواق من أهل الله يوقفون فيه، فيعطون الآداب التي ينبغي أن يعامل الله بها. (ف ح ١/ ٣٩٢)

قول بعض أهل الطريق في الفرق بين النبي والولي:

الأنبياء يصرفون الأحوال، والأولياء تصرفهم الأحوال فالأنبياء مالكون أحوالهم، والأولياء مملوكون لأحوالهم.

هذه المسألة غلط فيها بعض أهل الطريق بقولهم هذا، فإن واردات الحق على قلوب الناس على إحدى ثلاث مراتب: منهم من يكون وارده أعظم من القوة التي يكون في نفسه عليها، فيحكم الوارد عليه، فيغلب عليه الحال، فيكون بحكمه يصرفه الحال، ولا تدبير له في نفسه ما دام في ذلك الحال، فإن استمر عليه إلى آخر عمره، فذلك المسمى في هذه الطريقة بالجنون، كأبي عقال المغربي، ومنهم من يُمْسَكُ عقله هناك، ويبقى عليه عقل حيوانيته، فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبيرٍ ولا رويةٍ، فهؤلاء يسمون عقلاء المجانين، لتناولهم العيش الطبيعي كسائر الحيوانات، وأما مثل أبي عقال فمجنون مأخوذ عنه بالكلية، ولهذا ما أكل وما شرب من حين أُخذ إلى أن مات، وذلك في مدة أربع سنين بمكة، فهو مجنون، أي مستور مطلق عن عالم حسه، ومنهم من لا يدوم له حكم ذلك الوارد، فيزول عنه الحال، فيرجع إلى الناس بعقله، فيدبر أمره ويعقل ما يقول ويقال له، ويتصرف عن تدبير وروية مثل كل إنسان، وذلك هو النبي وأصحاب الأحوال من الأولياء، ومن هؤلاء من يكون وارده وتجليه مساوياً لقوته، فلا يُرى عليه أثر من ذلك حاكم، لكن يشعر عندما يُصرَ أن ثَمَّ أمراً ما طرأ عليه، شعوراً خفياً، فإنه لابد لهذا أن يصغي إليه ـ أي إلى الوارد ـ حتى يأخذ عنه ما جاء به من عند الحق، فحاله كحال جليسك الذي يكون معك في حديث، فيأتي شخص آخر في أمر من عند الملك إليه، فيترك الحديث معك ويصغي إلى ما يقول له ذلك الشخص، فإذا أوصل إليه ما عنده رجع إليك فحادثك، فلو لم تبصره عينك ورأيته يصغي إلى أمر، ما شعرت أن ثَمَّ أمراً شغله عنك في ذلك، ومن هؤلاء من تكون قوته أقوى من الوارد، فإذا أتاه الوارد ـ وهو معك في حديث ـ لم تشعر به، وهو يأخذ من الوارد ما يلقي إليه، ويأخذ عنك ما تحدثه به أو يحدثك به، وما ثَمَّ أمر رابع في واردات الحق على قلوب أهل هذه الطريقة، فالأحوال تملك الإنسان لابد من ذلك، وإذا سمعت

بشخص يملك الأحوال، فإنه لا يملك حالاً ما إلا بحال آخر، فالحال الذي أوجب له ملك هذا الحال، هو الحاكم عليه في الوقت، فإن الوقت له، فقولهم إن الأنبياء يملكون الأحوال والأولياء تصرفهم الأحوال، غلط كبير من كل وجه، فإن الإنسان لا يخلو أبداً عن حال يكون عليه، به يعامل وقته، وهو الحاكم عليه. (ف ح ١/ ٢٤٩ - ح٣/ ٢٠)

ويجتمع النبي والولي في ثلاث: في العلم اللدني، ورؤية الخيال في اليقظة، والفعل بالهمة، ويقع الانفصال بكون النبي متبوعاً والولي تابعاً. (كتاب التراجم/ ترجمة الاشتراك)

قول العارف: وجدت قلبي.

قال الشيخ المحدث أبو عبد الله محمد بن رزق رحمه الله، وكان صاحب سياحة، قال: مررت في سياحتي بمسجد خراب في فلاة من الأرض، فقلت: أدخل أركع فيه ركعتين، فدخلته فوجدت قلبي، فقعدت فيه سنتين.

فأين زمان ركعتين من سنتين؟ قال بعضهم: كنت ماراً إلى مكة، فرأيت في الطريق شاباً تحت شجرة، وهو يصلي في البرية وحده، فقلت له: ألا تمشي إلى مكة؟ فقال لي: كنت أسير إلى مكة عام أول، فلما مررت بهذه الشجرة وجدت قلبي، فلي هنا سنة، لا أبرح من هذا الموضع إلا إن فقدت قلبي، قال: فبعد سنة مررت بذلك الموضع وبتلك الشجرة، فلم أجد الشاب، فمشيت غير بعيد، فإذا بالشاب قائم يصلي، فسلمت عليه فعرفني، فقلت له: رأيتك قد تركت تلك السمرة، فقال لي: لما فقدت قلبي أخذت في طريقي الذي نويت أولاً أريد مكة، فانتهيت إلى هذا الموضع، فوجدت قلبي، فأنا به أيضاً مقيم، فقلت له: من أين طعامك وشرابك؟ قال: من عنده، يجيئني به الوقت الذي يريد أن يغذيني، قال: فتركته وانصرفت، وما أدري ما انتهى إليه أمره بعد ذلك.

الغربة عن الأوطان عند القوم لها أسباب، منها الركون إلى المألوفات، فيحجبهم ذلك عن مقصودهم، الذي طلبوه بالتوبة وأعطتهم اليقظة، وهم غير عارفين بوجه الحق في الأشياء، فيتخيلون أن مقصودهم لا يحصل لهم إلا بمفارقة الوطن، وأن الحق خارج عن أوطانهم، كما فعل أبو يزيد البسطامي. واعلم أن هذا الأمر ليس باختيار العبد، وإنما

صاحب هذا الأمر يطلب وجود قلبه مع ربه في حاله، فإذا لم يجده في موضع، يقول: ربما أن الله تعالى لم يقدّر أن يظهر إلى قلبي في هذا الموضع، فيرحل عنه رجاء الحصول، لما علم أن الله تعالى قد رتب أموراً، واقتضى علمه أزلاً أنه لا يكون كذا إلا بموضع كذا، وبطالع كذا وبسبب كذا، فلما حكم عليه هذا الإمكان، وفقد قلبه في بعض المواطن، عن وجود متقدم أو لا عن وجود، رحل عن ذلك الموطن رجاء حصول البغية، وهو وجود قلوبهم مع الله، وقد يفارق بعضهم وطنه لما كان فيه من العزة، فإذا رأى أنه قد زاد عزاً بالزهد والتوبة، أو لم يكن مذكوراً فاشتهر بالتوبة والخير، فأورثه عزاً في قلوب الناس، فوقع الإقبال عليه بالتعظيم، فيفر ويغترب عن وطنه إلى مكان لا يعرف فيه، لمعرفته بنفسه مع ربه، فإن تعظيم الناس للشخص سم قاتل، مؤثر فيه أثراً يؤديه إلى الهلاك، فهذا أيضاً من الأسباب المؤدية إلى مفارقة الموطن، والاغتراب عن الأهل، فحيث وجد قلبه مع الله أقام. (فـ ح ٢/ ٥٢٨)

واعلم أن للأمكنة في القلوب اللطيفة تأثيراً، ولو وجد القلب في أي موضع كان الوجود الأعم، فوجوده بمكة أسنى وأتم، فكما تتفاضل المنازل الروحانية، كذلك تتفاضل المنازل الجسمانية، وإلا فهل الدر مثل الحجر إلا عند صاحب الحال؟! وأما المكمل صاحب المقام، فإنه يميز بينهما، كما ميز بينهما الحق، واعلم أن وجود القلوب في بعض المواطن أكثر من بعض، من أجل من يعمر ذلك الموضع، إما في الحال من الملائكة المكرمين، أو من الجن الصادقين، وإما من همة من كان يعمره وفُقِد، مثل أماكن الصالحين الذين فنوا عن هذه الدار، وبقيت آثارهم في أماكنهم، تنفعل لها القلوب اللطيفة، ولهذا يرجع تفاضل المساجد في وجود القلب، لا في تضاعف الأجر، وذلك ليس للتراب، ولكن لمجالسة الأتراب أو هممهم. (فـ ح ١/ ٩٨)

قول العارف: فلان على قلب فلان من الأنبياء أو من الملائكة.

وقول العارف: فلان على قدم فلان من الأنبياء أو من الملائكة.

معنى قولهم: إن لله رجالاً على قلب فلان من الأنبياء أو الملائكة، أي أنهم يتقلبون في المعارف الإلهية تقلب ذلك الشخص، إذ كانت واردات العلوم الإلهية إنما ترد على

القلوب، فكل علم يرد على قلب ذلك الكبير، من ملك أو رسول، فإنه يرد على هذه القلوب التي هي على قلبه، ويراد من ذلك القول، أنه ما تفرق فيهم من الأحوال والعلوم والمراتب، اجتمع فيمن كانوا على قلبه من ملك أو رسول، وربما يقول بعضهم: فلان على قدم فلان، وهو بهذا المعنى نفسه. (ف ح ٢/ ٩، ١١)

واعلم أيدك الله، أنه لما كان شرع محمد ﷺ تضمن جميع الشرائع المتقدمة، وأنه ما بقي لها حكم في هذه الدنيا، إلا ما قررته الشريعة المحمدية، فبتقريرها ثبتت، فتعبدنا بها نفوسنا من حيث أن محمداً ﷺ قررها، لا من حيث أن النبي المخصوص بها في وقته قررها، فلهذا أوتي رسول الله ﷺ جوامع الكلم، فإذا عمل المحمدي ـ وجميع العالم المكلف اليوم من الإنس والجن محمدي، ليس في العالم اليوم شرع إلهي سوى هذا الشرع المحمدي ـ فلا يخلو هذا العامل من هذه الأمة أن يصادف في عمله، فيما يفتح له منه في قلبه وطريقه ويتحقق به، طريقة من طرق نبي من الأنبياء المتقدمين، مما تتضمنه هذه الشريعة، وقررت طريقته وصحبتها نتيجته، فإذا فتح له في ذلك، فإنه ينتسب إلى صاحب تلك الشريعة، فيقال فيه عيسوي أو موسوي أو إبراهيمي، وذلك لتحقيق ما تميز له من المعارف وظهر له من المقام، من جملة ما هو تحت حيطة شريعة محمد ﷺ، فيتميز بتلك النسبة أو بذلك النسب من غيره، ليعرف أنه ما ورث من محمد ﷺ، إلا ما لو كان موسى أو غيره من الأنبياء حياً واتبعه، ما ورث إلا ذلك منه، ولما تقدمت شرائعهم قبل هذه الشريعة، جعلنا هذا العارف وارثاً، إذ كان الورث للآخر من الأول، فلو لم يكن لذلك الأول شرع مقرر قبل تقرير محمد ﷺ، لساوينا الأنبياء والرسل، إذ جمعنا زمان شريعة محمد ﷺ، كما يساوينا اليوم إلياس والخضر وعيسى إذا نزل، فإن الوقت يحكم عليه، إذ لا نبوة تشريع بعد محمد ﷺ، ولا يقال في أحد من أهل هذه الطريقة إنه محمدي إلا لشخصين: إما شخص اختص بميراث علم من حكم لم يكن في شرع من قبله، فيقال فيه محمدي، وإما شخص جمع المقامات ثم خرج عنها إلى لا مقام، كأبي يزيد وأمثاله، فهذا أيضاً يقال فيه محمدي، وما عدا هذين الشخصين فينسب إلى نبي من الأنبياء، ولهذا ورد في الخبر: إن العلماء ورثة الأنبياء؛ ولم يقل ورثة نبي خاص،

والمخاطب بهذا علماء هذه الأمة، وقد ورد أيضاً بهذا اللفظ قوله ﷺ: علماء هذه الأمة أنبياء سائر الأمم؛ وفي رواية: كأنبياء بني إسرائيل. (ف ح ١/ ٢٢٢)

والعارف إذا كان يمده من الملأ الأعلى روح من الأرواح، التي لها التقدم على غيرها، كإسرافيل وإسماعيل وعزرائيل وجبريل وميكائيل، والنور والروح وأمثالهم، فإن العارف يكون له أثر في العالم العلوي والسفلي، بقدر مرتبة ذلك الروح الذي يتولاه من هناك، فمن تولاه إسرافيل يكون له من الأثر بحسب مرتبة إسرافيل، وما يكون تحت نظره وأمره، وكذلك كل روح بهذه المثابة، له رجل أو امرأة على مقامه، وهو الذي تسمعونه من الطائفة، من أن فلاناً على قلب آدم، أو جماعة على قلب آدم، وجماعة على قلب إبراهيم، أي لهم من المنازل ما لإبراهيم وآدم **من مقام الولاية التي لهم لا من مقام النبوة** وإن كان لهم منها شرب، فمن بعض مقاماتها لا كلها، كالرؤيا جزء من أجزاء النبوة وغيرها، وأما النبوة بالجملة فلا تحصل إلا لنبي، وأما الولي فلا، إلا أن يكون له من ظهره، تمده وتقويه وتؤيده، ويكون للنبي من الفوق أو من الأمام، تنزل على قلبه أو يخاطب بها في سمعه، فالولي يجد أثرها ذوقاً، وهو فيها كالأعمى، الذي يحس بجانبه شخصاً ولا يعرف من هو ذلك الشخص. (ف ح ٣/ ١٤)

واعلم أن هذه الدولة المحمدية، جامعة لأقدام النبيين والمرسلين عليهم السلام، فأي وليّ رأى قدماً أمامه، فتلك قدم النبي الذي هو له وارث، وأما قدم محمد ﷺ فلا يطأ أثره أحد ﷺ، كما لا يكون أحد على قلبه، ثم لتعلم أن مكان كل واحد من نبيه الذي هو وارثه، إنما مكانه منه على الحال التي أثمرت له طريقه، فإنه لا يرث أحد نبياً على الكمال، إذ لو ورثه على الكمال لكان هو رسولاً مثله، أو نبي شريعة تخصه يأخذ عمن يأخذ عنه، وليس الأمر كذلك، إلا أن الروح الذي يلقي على ذلك النبي، تمتد منه رقيقة ملكية لقلب هذا الرجل الوارث، في صورة حالة مشوبة في ظاهرها بصورة ذلك الملك، وتسمى تلك الروحانية باسم ذلك الملك، وتخاطب هذا الوارث ويخاطبها هذا الوارث بقدر حاله، وينطلق على تلك الرقيقة اسم ذلك الروح، وربما بعض الورثة يتخيل أنه عين الروح الذي

كان يلقي على ذلك النبي، وأنه الروح عينه والصور مختلفة، وليس الأمر كذلك، والخطاب من حيث الصورة لا من حيث الروح، وتتعين المرتبة بالصورة، فمعرفة الإنسان بنفسه ومرتبته لا تعلم إلا من الصورة. (ف ح ٢/ ٨٠)

قيل للشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي وقد كان ممن يقول: إن ثَمَّ أولياء على قلوب الأنبياء، فقيل له: لا بل قل على أقدام الأنبياء؛ يعني على آثارهم يقفون. (ف ح ٣/ ٢٠٧)

قول الشيوخ: لو بيع الجوع في السوق لزم المريد أن يشتريه.

ومن نظر إلى قوله ﷺ في الجوع: إنه بئس الضجيع؛ جعل هذا الكلام من أغاليط أهل الطريق، وهو[1] مذهبنا لما يعطي من الصفاء والرقة واللطافة والتحقق بالعبودية والافتقار، فللجوع حد ومقدار، وهو الجوع المحقق بخلاف الجوع المتخيل، فما وقعت الاستعاذة النبوية إلا من الجوع المحقق، فإنه يكون به الإنسان عاصياً للشرع، ظالماً لنفسه إذا كان اختيارياً، ولهذا كان رسول الله ﷺ لا يجوع قط إلا اضطراراً، وهو حال العلماء بالله لأنهم من صفتهم العدل. (ف ح ٢/ ٦٥٨)

ويرى بعض أهل الطريق فضل الإمساك عن الطعام والشراب، وإن لم يكن المريد صائماً، وهو الجوع الذي تشير إليه الصوفية في كلامها، وفيه قال الشيخ الأكبر نظماً:

أجوع ولا أصوم فإن نفسي ... تنازعني على أجر الصيام
فلو فنيت أجيرتها لقلنا ... بإيجاب الصيام وبالقيام
فإن العبد عبد الله ما لم ... يكن في نفسه هدف لرامي

(ف ح ١/ ٦٣٥)

ولما كان هذا الجوع عند الشيخ الأكبر من أغاليط أهل الطريق، فقد قال في الجوع المشروع: إنه حلية أهل الله وهو جوع العادة، وهو الموت الأبيض، وهو أحد الموتات الأربع في طريق أهل الله، وحده عندنا صوم يوم، فإن زاد فإلى السحر، هذا هو الجوع المشروع الاختياري، وما لنا طريق إلى الله إلا على الوجه المشروع، ولولا أن الله جعل هذا حد

---

(١) الضمير يعود على الجوع، أي الجوع مذهبنا.

المصلحة في عموم خلقه، لما وقته إلى هذا القدر، فلا يكون الإنسان في الزيادة عليه، أعلم بمصالح الجوع في العبد من ربه، هذا غاية سوء الأدب، فإن كان ممن يُطعَم ويُسقى في مبيته وفنائه، ويجد أثر ذلك في قوته وصحة عقله وحفظ مزاجه، فليواصل ما شاء، فإنه ليس بصاحب جوع، وأما جوع الأكابر فجوع اضطرار، فإن الذي ينتجه الجوع قد حصل لهم ملكة، لا تزول عنهم في حال جوع ولا شبع، فلم يبق إلا التقليل ولكن من الحلال، إما للنشاط في الطاعات، وإما لخفة الحساب، فإن النبي ﷺ قال: إنكم لتسئلون عن نعيم هذا اليوم؛ ولم يكن سوى تمر وماء، وما أدخل نفسه في الجماعة، فإن لله عباداً سليمانيين يقول الله لهم ﴿هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب﴾ فينبغي للصالح السالك أن لا يزيد على الحد المشروع، فيكون متبعاً، فإن ترك العمل بالاتباع أعظم أجراً من العمل بالابتداع، ولما قال ﷺ: إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فسدوا مجاريه بالجوع والعطش؛ لم يختلف أحد من العلماء ولا من أهل الله، أنه أراد الصوم، والتقليل من الطعام في السحور المسنون لمن واصل، وفي الإفطار لمن أفطر، فإنه قال: بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه؛ فلا يتعدى المريد الحد الذي سنه مَن شرع الطريق إلى الله به، ولا تعرف قدر ما دللتك عليه إلا في نتيجته إن فتح لك هنا، ولا تجع من غير صوم فإنه غير طريق مشروعة، ، ولا تجعل سبب ذلك حديث أجر الصوم، فذلك ليس لك إنما هو للعمل، ودع النفس ترغب في الأجرة التي لها على ذلك، فإن فيها من يطلب ذلك، وأنت بالسر الإلهي والروح الأمري بمعزل عن هذا الطلب، الذي تطلبه النفس الحيوانية، فإنك مجموع، ولا تلحق بأهل الغلط من أهل هذه الطريق، الذين يجوعون تلامذتهم من غير صوم، أو يصومونهم ثم يطعمونهم قبل غروب الشمس، ذلك غلط منهم وجهل بطريق الله تعالى، وإن كانوا يقصدون بذلك مخالفة النفوس، فما هذا موضعه، وإنما ينبغي أن يخالفوها في تعيين المأكول، على حد مخصوص ووجه معين، وميزان مستقيم يعرفه أهل الله ـ إذا مالت إلى طعام خاص معين عندها ـ حتى لا تكره شيئاً من نِعَم الله، وكذلك في التقليل منه، وهو أشد ما على النفس أن تشرع في الشيء ثم يحال بينها وبين التملي منه، فالرجل الذي رأى الحق حقاً فاتبعه، وحكم الهوى وقمعه، فإذا جاع جوع اضطرار، وحضر بين يديه أشهى ما يكون

من الأطعمـة، تنـاول منـه بعقله لا بشهوته، ودفع به سلطان ضرورته، ثم أمسك عن الفضل، غناء نفس وشرف همة، فذلك سيد الوقت فاقتد به. (ف ح ٢/ ١٨٧، ٤٥٤)

قول العارف: آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة.

اعلم أنه إن لم تجر أفعالك على مراد غيرك ـ من شيخ مرشد ـ لم يصح لك انتقال عن هواك، ولو جاهدت نفسك عمرك ـ بما ترتبه عليها وإن صعب ـ لم تزل عن هواها، فإنها المرتبة على نفسها، وإن فتح لها في لطائف المشاهدة وضروب المكاشفة، لم تزل بذلك عن رعونتها ورياستها، إلى ما لا يمكن خروجها منه، إلا بالانقياد إلى طاعة نفس أخرى مثلها، وتصرفها تحت أمره ونهيه، وذلك لكثافة حجابها وعظم إشراكها، حتى ترتقي إلى الأمر على الإطلاق، ويكون ذلك سلّماً لها إليه، ولذلك قال المحقق: كل عمل لا يكون عن أثر فهو هوى النفس، وآخر ما يخرج من قلوب الصديقين حُبُّ الرياسة. (كتاب مواقع النجوم)

واعلم أن التواضع سر من أسرار الله تعالى المخزونة عنده، الذي لا يهبه على الكمال إلا لنبي أو صدّيق، فليس كل تواضع تواضعاً، ولا تظن أن هذا التواضع الظاهر على أكثر الناس، وعلى بعض الصالحين تواضع، فليس بتواضع وإنما هو تملق لسبب غاب عنك، وكل يتملق على قدر مطلوبه والمطلوب منه، فالتواضع شريف لا يتصور من كل أحد، فإنه موقـوف على صاحب التمكـين في العلم، والتحقق في التخلق، وهـو من أعلى مقامات الطريق، وآخر مقام ينتهي إليه رجال الله، وحقيقته العلم بعبودية النفس، ولا يصح مع العبودية رياسة أصلاً، ولهذا قال شيخ المشايخ رضي الله عنهم: آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة؛ ولا تكون إلا مع الجهل، وقال عيسى عليه السلام لأصحابه: أين تنبت الحبة؟ قالوا: في الأرض، فقال عليه السلام: كذلك الحكمة، لا تنبت إلا في قلب مثـل الأرض؛ يشـير إلى التواضع، وإلى هذه الإشارة أشار سيد البشر ﷺ بقوله: ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه؛ والينابيع لا تكون إلا في الأرض، وهو موضع نبع الماء. (كتاب مواقع النجوم)

والعارفون من أصحاب هذا القول، ما يقولون ذلك على ما تفهمه العامة من أهل الطريق منهم، وإنما ذلك على مقصود الكمل من أهل الله، وذلك أن في نفس الإنسان أموراً

كثيرة خبأها الله فيه ﴿وهو الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون﴾ أي ما ظهر منكم، وما خفي مما لا تعلمونه منكم فيكم، فلا يزال الحق يخرج لعبده من نفسه مما أخفاه فيها، ما لم يكن يعرف أن ذلك في نفسه، كالشخص الذي يرى منه الطبيب من المرض، ما لا يعرفه العليل من نفسه، كذلك ما خبأه الله في نفوس الخلق، ألا تراه ﷺ يقول: من عرف نفسه عرف ربه؛ وما كل أحد يعرف نفسه، مع أن نفسه عينه لا غير ذلك، فلا يزال الحق يُخرِج للإنسان من نفسه ما خبأه فيها، فيشهده فيعلم من نفسه عند ذلك، ما لم يكن يعلمه قبل ذلك، فقالت الطائفة الكبيرة: آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة؛ فيظهر لهم إذا خرج، فيحبون الرياسة بحب غير حب العامة لها، فإنهم يحبونها من كونهم على ما قال الله فيهم، إنه سمعهم وبصرهم وذكر جميع قواهم وأعضاءهم، فإذا كانوا بهذه المثابة، فما أحبوا الرياسة إلا بالله، إذ التقدم لله على العالم، فإنهم عبيده، وما كان الرئيس إلا بالمرؤوس وجوداً وتقديراً، فحبه للمرؤوس أشد الحب، لأنه المثبت له الرياسة، فلا أحب من الملك في ملكه، لأنّ ملكه المثبت له كونه ملكاً، فهذا معنى «آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة» لهم، فيرونه ويشهدونه ذوقاً، لا أنه يخرج من قلوبهم فلا يحبون الرياسة، فإنهم إن لم يحبوها فما حصل لهم العلم بها ذوقاً، وهي الصورة التي خلقهم الله عليها، في قوله ﷺ: إن الله خلق آدم على صورته؛ في بعض تأويلات هذا الخبر ومحتملاته، فاعلم ذلك، والجاه إمضاء الكلمة، ولا أمضى كلمة من قوله ﴿إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ فأعظم الجاه من كان جاهه بالله، فيرى هذا العبد مع بقاء عينه، فيعلم عند ذلك أنه المثل الذي لا يماثل، فإنه عبدٌ ربٌ[1]، والله عز وجل رب[1] لا عبد، فله الجمعية وللحق الإنفراد. (ف ح ٤/ ٤٥٥)

قول العارف: إن الفقير من ليست له إلى الله حاجة.

هذا وإن كان لفظه في غاية القبح، فهو من جهة المعنى في غاية الحسن، لأنه أرفع

(١) الرب هنا بمعنى السيد من السيادة، لا الربوبية التي هي من صفات الألوهية، يقال في الإنسان رب البيت، رب الإبل، قال يوسف عليه السلام لزميله في السجن ﴿اذكرني عند ربك﴾ يعني سيدك عزيز مصر.

درجات التسليم، وصاحب هذا المقام هو الذي اتخذ الله وكيلاً، لعلمه بأنه تعالى أعلم بما يصلح لهذا العبد، فلا يعين له العبد حاجة، لجهله بالمصالح، فالفقير من ليست له إلى الله حاجة معينة، بل رد أمره كله إلى الله، وهو الفقير المحقق، فلا تقوم به حاجة معينة فتملكه، لعلمه بأنه عين الحاجة، فلا تقيده حاجة، فإن حاجة العالَم إلى الله مطلقة من غير تقييد، كما أن غناه سبحانه عن العالم مطلق، من غير تقييد من حيث ذاته.

(ف ح ٣/ ٢٥٦ - ح ٢/ ٢٦٣ - ح ١/ ٥٠٢)

قول العارف: العلم حجاب.

إن العلم ما هو محبوب لكل أحد، ولو كان العلم محبوباً لكل أحد ما قال من قال: إن العلم حجاب؛ والحجاب عن الخير تنفر منه الطباع، ونحن إذا قلنا: العلم حجاب؛ فإنما نعني به يحجب عن الجهل والغفلة، ومن أهل الله من قال: إن العلم حجاب؛ يريد علم النظر الفكري، أي العلم الذي استفاده العاقل من نظره في الله، فإن رجال الله علموا الله بإعلام الله تعالى، فكان هو علمهم كما كان بصرهم، ومثل هؤلاء لو تصور منهم نظر فكري، لكان الحق عين فكرهم، كما كان عين علمهم وعين بصرهم وسمعهم، ولكن لا يتصور من يكون مشهده هذا وذوقه، أن يكون له فكر البتة في شيء، إنما هو مع ما يوحى إليه على اختلاف ضروب الوحي، وإنه من ضروب الوحي، الفهم عن الله ابتداء من غير تفكر، فإن أعطي الفهم عن تفكر فما هو ذلك الرجل، فإن الفهم عن الفكر يصيب وقتاً ويخطىء وقتاً، والفهم لا عن فكر وحيٌ صحيح صريح من الله لعبده. (ف ح ٤/ ١١٩، ٣٨)

واعلم أن الحجب المانعة من إدراك الحق عظيمة، وأعظمها العلم، فإنك تقول قد حَصَّلْتُ، هرقل كان عنده العلم بالنبوة لا الإيمان، فما نفعه، اليهود علموا أن محمداً رسول الله ﷺ حقاً، ما نفعهم، وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم، إبليس علم ما يستحق أمر الله تعالى من الامتثال، لكن ما امتثل، حُرِمَ التوفيق، فلا تغتّر بالعلم، العلم يطرد الجهل، لا يجلب السعادة، فأصحِبْه الإيمان، يكن نوراً على نور، أتعرف لِمَ هو العلم أعظم حجاب؟ لأنه يطلب أن يرى المعلوم على حد علمه، وما كل معلوم يُتَصَوَّر هذا الطلب عليه، من لم

يدَّع العلم بالحق، وعجـز وافتقـر، آمن بالحق، في كل مقام يراه[1]، وقد جاء الحديث الصحيح بذلك. **(كتاب التراجم/ ترجمة التقديس)**

وأما قول الطائفة: العلم حجاب؛ وذلك لأنه يعمر منك ما ينبغي أن تفرغه للرؤية، فلا تتعلم، أي لا تقف مع العلم[2]. **(كتاب التراجم/ ترجمة الصرف)**

قول الصوفي: من وحد فقد ألحد.

وقوله: من ألحد فقد أخلد.

وقوله: الردة عن الدين شيمة الملحدين.

توحيد الموحد اشتراك وهو عين الإشراك، من قال إنه وحد فقد ألحد، الأحدية لا تكون بتوحيد أحد، فإنه لم يكن له كفواً أحد، وإنما قيل من وحد ألحد، من أجل «مَنْ»، فإنها تطلب العدد، ويؤيد هذا التعريض، كونها قد تأتي للتبعيض، ولا نشك أنه كلمة حق، في مقعد صدق، فإنه من وَحَّد، مال إلى الحق وتوحد، إذ الملحد هو المائل، في لغة القائل، فإذا ألحد العبد ومال، بلغ ما أمَّله من الآمال، وفي الكلام المقبول «من ألحد فقد أخلد» إلا أنـه لما ألحـد، فهو لما قصد، الإلحاد اللغوي لابد منه، ولا محيص لمخلوق عنه، والدين الجزاء، فلا يميل عن الجزاء إلى العمل على العبودة، وتكون عبادته لذات الحق، كما هو عبادته في الآخرة، إلا من كان عند الناس ملحداً، وعند ربه موحداً، فإنه سَلِمَ من البواعث المعلولة في عبادة ربه، فهذا هو الإلحاد المحمود[3]، وما سمي إلحاداً، إلا لما فيه من الميل عن العمـل على الأمـر، إلا أنـه لابد أن يكون من هذه حالته في عبادته، أن يشهد ويسمع

---

(١) هو مقام أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حيث يقول: العجز عن درك الإدراك إدراك، فأثمر له ذلك قوله: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله.

(٢) أي اطلب الرؤية لا تقف مع العلم، قال موسى عليه السلام، والرسل أعلم الناس ﴿رب أرني أنظر إليك﴾.

(٣) راجع قول رابعة العدوية ص ١٤٤.

أمر الحق بتكوين الأعمال فيه، التي شرعت له أن يعملها، فيراها تتكون فيه عن أمر الله، على الموافقة لما شرع الله من الأمر والنهي، فإن لم تكن هذه صفته، فما هو ذلك الرجل. (ف ح ٤/ ٣٤٩، ٣٦٦)

ولهذا قال العارف: ما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد.

الاتحاد هو تصيير الذاتين ذاتاً واحدة، فإما عبد وإما رب، وذلك في نسبة الأفعال أي توحيدها، ومن قال بالحلول فهو معلول، وهو مرض لا دواء لدائه.

(ف ح ٢/ ١٣٠ - ح ٤/ ٣٧٢، ٣٧٩)

قول الصوفي: من وحد فقد أشرك.

لما كان لابد من الروابط، ومع الروابط لا يثبت توحيد أصلا، قال بعضهم: من وحد فقد أشرك؛ كما يقول: مَنْ قال بالجمع فقد فرق بلا شك؛ فإنه إما أن تقول: كثرة الأسماء أظهرت كثرة الأحكام، وإما كثرة الأحكام أظهرت كثرة الأسماء، فإنه أمر لا ينكره عقل ولا شرع، فالوجود يشهد له، وما بقي إلا إلى من ينسب الحكم، هل للأسماء الإلهية أم للممكنات الكونية؟ وهما مرتبطان، محكوم بهما في عين واحدة، فمن وحد ما أنصف، ومن أشرك فما أصاب، هو تعالى واحد لا بتوحيد موحد، ولا بتوحيده لنفسه، لأنه واحد لنفسه، فما أحديته مجعولة، ولا أحدية كثرته مجهولة، فأهل طريق الله رأوا أن التوحيد إذا ثبت أنه غين الشرك، فإن الواحد لنفسه، لا يكون واحداً بإثباتك إياه واحداً، فما أنت أثبته، بل هو ثابت لنفسه، وأنت علمت أنه واحد، لا أنك أثبت أنه واحد، فلهذا قال العارف: كل من وحده جاحد؛ لأن الواحد لا يُوَحَّد، لأنه لا يقبل ذلك، لأنه لو قبل ذلك لكان اثنين، وحدته في نفسه، ووحدة الموحد التي أثبتها له، فيكون واحداً بنفسه، وواحداً بإثبات الوحدة له من غيره، فيكون ذا وحدتين، فينتفي كونه واحداً، وكل أمرٍ لا يصح إثباته إلا بنفيه فلا يكون له ثبوت أصلاً، فالتوحيد على الحقيقة منا له، سكوت خاصة، ظاهراً وباطناً، فمهما تكلم أوجد، وإذا أوجد أشرك[1]. (ف ح ٤/ ١٠٤، ١٠٧ - ح ٢/ ٢٩٠)

(١) فالتوحيد علم لا عمل.

قول العارف: أما أنا فعرفته، وما بقي إلا أن يعرفني.

عسر هذا الكلام على أكثر أهل الأفهام من السادات الأعلام، وما علم المنكر أن لكل معتقد رباً في قلبه، أوجده فاعتقده، وهم أصحاب العلامة يوم القيامة، فما اعتقدوا إلا ما نحتوا، ولذلك لما تجلى لهم في غير تلك الصورة بهتوا، فهم عرفوا ما أعتقدوه، والذي اعتقدوه ما عرفهم، لأنهم أوجدوه، والأمر الجامع أن المصنوع لا يعرف الصانع، الدار لا تعرف من بناها، ولا من عدلها وسواها. (ف ح ٤/ ٣٩١)

قول العارف: هو الظاهر في المظاهر.

العبد الذي لا يعرف أن الحق هو الظاهر في المظاهر الإمكانية، بأفعاله وأسمائه، لا يؤاخذ بها إن جهل ذلك، حتى يتبين له الحق في ذلك، فيكون على بصيرة في قوله: إذا أحببته كنت سمعه وبصره؛ فكان العبد مظهر الحق، عند ذلك يحرم على صاحب الشهود، أن يعتقد أن ثَمَّ في الوجود غير الله فاعلاً، بل ولا مشهوداً، إذ كان قد عَمَّ في الحديث القوى والجوارح، وما ثَمَّ إلا هذان. (ف ح ١/ ٦٠٨)

يراجع قول الجنيد في المعرفة والعارف «لون الماء لون إنائه» ص ٢٣٤.

قيل لبعضهم: اذكرني في خلوتك بالله؛ قال له: إذا ذكرتك فلست بخلوة مع الله.

جليس الحق لا يمكن أن يكون إلا في خلوة معه ضرورة، لا يتمكن أن يثبت مع هذا العبد - إذا جالسه الحق - جليس آخر جملة واحدة في خاطره، لأنها مجالسة غيب، فلابد للذاكر وإن كان الحق جليسه، أن يكون أعمى ولابد، وعماه ذكره، فالحق جليس غيب عند كل ذاكر. (ف ح ١/ ٦٥٠)

قول العارف: من رأى نفسه خيراً من نفس فرعون فما عرف.

ذلك لشرف النفس الناطقة، فإن صاحبها وإن شقي بدخول النار، فهو غير مؤثر في شرفها، فإنها منفوخة من الروح المضاف إلى الله بطريق التشريف، فالأصل شريف، ولما كانت من العالم الأشرف، قام لها رسول الله ﷺ بكونها نفساً، فقيامه لعينها، فإن النبي ﷺ

قام عنـدما رأى جنازة يهودي، فقيل له: إنها جنازة يهودي؛ فقال: أليست نفساً؛ فهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها، ولذلك ذم هذا العارف من يرى نفسه خيراً من نفس فرعون، فذمه وأخبر أنه ليس له أن يرى ذلك. (ف ح ١/ ٥٢٧)

قول العارف: اقعد على البساط وإياك والانبساط.

أهل البساط لا يتعدى طرفهم مَنْ هم في بساطه، غير أن البُسْط كثيرة، بساط عمل وبسـاط علم، وبساط تجلٍ وبساط مراقبة، فإن كنت في العمل فما؟ وإن كنت في العلم فبمن؟ وإن كنت في التجلي فمن؟ وإن كنت في المراقبة فلمن؟ وهكذا في كل بساط يكون، فيقال لك في العمل: ما قصدت؟ وفي العلم: من هو معلومك؟ وفي التجلي: من تراه؟ وفي المـراقبة: لمن راقبت؟ فأنت بحسب جوابك عن هذه الأسئلة، فأنت محصور بالخطاب، محصور بالجواب، فما تشاهد سوى الحال الخاص بك ما دمت في البساط. (ف ح ٤/ ٤٤٢)

واعلم أن قول العارف: اقعد على البساط؛ يريد بساط العبادة، وإياك والانبساط؛ أي التزم ما تعطيه حقيقة العبودة، من حيث أنها مكلفة بأمور حدها لها سيدها، فإنه لولا تلك الأمـور، لاقتضى مقـامهـا الإدلال والفخـر والزهو، من أجل مقام مَنْ هو عبد له ومنزلته، فما قبض العبيد من الإدلال، وأن يكونوا في الدنيا مثل ما هم في الآخرة، إلا التكليف، فهم في شغل بأوامر سيدهم إلى أن يفرغوا منها، فإذا لم يبق لهم شغل، قاموا في مقام الإدلال الذي تقتضيه العبوديّة، وذلك لا يكون إلا في الدار الآخرة، فإن التكليف لهم مع الأنفاس في الدار الدنيا، فكل صاحب إدلال في هذه الدار، فقد نقص من المعرفة بالله على قدر إدلاله، ولا يبلغ درجة غيره ممن ليس له إدلال أبداً، فإنه فاتته أنفاس كثيرة في حال إدلاله، غاب عما يجب عليه فيها من التكليف، الذي يناقض الاشتغال به الإدلال؛ فليست الدار الدنيا بدار إدلال، فالأدب يلزمنا، وبالأدب يكون أصحاب السلطان جلساء من غير انبسـاط، لأن الشهـود والانبسـاط لا يجتمعـان، لذلك قال العارف: اقعد على البساط وإياك والانبساط. (ف ح ١/ ٢٣٣ ـ ح ٣/ ٣١٦)

واعلم أن العبـد باتبـاع الرسول، وأعني به الشرع الإلهي، والوقوف عند حدوده ومراسمه، بالأدب الذي ينبغي له أن يستعمله في ذلك الاتباع، يؤثر في الجناب الأقدس

المحبة في هذا المتبع، فيحبه الله، وإذا أحبه انبسط له، فحال العبد في الدنيا عند انبساط الحق إليه، أن يقف مع الأدب في الانبساط. (ف ح ٤/ ٢٢٤)

ومن جهة التحقيق، مَنْ قال مِنّ الرجال هذه الكلمة، فما عنده خبر بما هو الأمر عليه، ولا حضر يوماً في بساط الحق بين يديه، ليحصل ما لديه، البساط الإلهي له الهيبة بالذات، فأين الالتفات؟! ما هو محل الزلات، ولا حلول الآفات، ولا عنده مَنْعٌ وهات، إنما هو سكونٌ وخمود، وتحصيلُ وجود. (ف ح ٤/ ٣٦٣)

القائمون بالبساط طائفتان: طائفة سلكت فوصلت، فمن شرطها الإطراق والأدب، فمن فاته واحد من هذين الشرطين، فقد فاته الآخر، وطائفة جُذِبَتْ، أخذهم إليه ابتداء، فتولاهم بنفسه عناية، فلم يكن لغير الحق عليهم منّة، فأدَّبهم، كما قال عليه السلام: إن الله أدبني فأحسن أدبي، ولا يُنْكَر ما ذكرناه، فإن أهل السنة معترفون بالوهب والكسب، فبالوهب يوصل إلى معرفة ذاته، وبالكسب الوصول إلى معرفة جوده، فالواصلون إليه بالوهب أصحاب حياء، ووقوف عند حدود ورسوم، فالبساط للأدباء، والأسرار للأمناء. (كتاب التراجم/ ترجمة المنة)

قول العارف: لو اجتمع الناس أن ينزلوا نفسي منزلتها من الخسة، لم يستطيعوا ذلك.

هذا ليس إلا لمن ذاق طعم العبودية، لغيره لا يكون[1]. (ف ح ٣/ ٣٧٢)

قول العارف: العارف مسود الوجه في الدنيا والآخرة.

السواد من السؤدد عند الرسل والأنبياء والملائكة، وعند الجماعة من السواد، لكونهم مجهولين عند الناس، فلم يكونوا في الدنيا يُعْرَفون، ولا في الآخرة تطلب منهم الشفاعة، قال تعالى فيهم ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ وقال ﷺ: إن لله عباداً ليسوا بأنبياء يغبطهم النبيون؛ فالعارف مسود الوجه في الدنيا والآخرة، ومبيض وجه الوجه في النشأة في الحافرة،

---

(١) قال أبوسليمان الداراني: ما رضيت من نفسي طرفة عين، ولو أن أهل الأرض اجتمعوا على أن يضعوني كإيضاعي عند نفسي، ما حسنوا.

(كتاب بيان زلل الفقراء/ لأبي عبد الرحمن السلمي)

اسوداد السيادة، لما كان عليه من العبادة، وبهذا مدح سبحانه عباده، وجه الشيء كونه، وذاته وعينه، ووجهه ما يقابل به من استقبله، ولو كان أمله.

(ف ح ٣/ ٣٧٢ - ح ٢/ ١٢٥ - ح ٤/ ٣٤٩)

فإن كان القائل كنى عن نفسه، فهو يعني أنه صاحب مقام العبودة، فإنه يريد باسوداد الوجه، استفراغ أوقاته كلها في الدنيا والآخرة في تجليات الحق له، ولا يرى الإنسان عندنا في مرآة الحق - إذا تجلى له - غير نفسه ومقامه، وهو كون من الأكوان، والكون في نور الحق ظلمة، فلا يشهد إلا سواده، فإن وجه الشيء حقيقته، ولا يدوم التجلي إلا لطائفة الملامية، وهم الأفراد، أصحاب مقام القربة، وما فوقهم إلا درجة النبوة، وأما إذا أراد بالتسويد من السيادة، وأراد بالوجه حقيقة الإنسان، أي له السيادة في الدنيا والآخرة، فيمكن، ولا يكون ذلك إلا للرسل خاصة، فإنه كمالهم، وهو في الأولياء نقص، لأن الرسل مضطرون في الظهور لأجل التشريع، والأولياء ليس لهم ذلك، فالأولياء الأكابر إذا تركوا وأنفسهم، لم يختر أحد منهم الظهور أصلاً، لأنهم علموا أن الله ما خلقهم لهم، ولا لأحد من خلقه، وإنما خلقهم له سبحانه، فشغلوا أنفسهم بما خلقوا له، إلا أن يأمرهم الحق بالظهور، فإن خيرهم ولابد فيختارون الستر عن الخلق، والانقطاع إلى الله، يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، مشي ستر وأكل حجاب. (ف ح ١/ ١٨١)

قول العارف: لو أن شخصاً أقبل على الله طول عمره، ثم أعرض عنه لحظة واحدة، كان ما فاته في تلك اللحظة أكثر مما ناله في عمره.

ذلك أن الشيء في المزيد، وأن المتأخر يتضمن ما تقدمه، وزيادة ما تعطيه عينه، من حيث ما هو جامع، فيرى ما تقدم في حكم الجمع، وهو يخالف حكم انفراده، وحكم جمعه دون هذا الجمع الخاص، ومن حيث ما تختص به هذه اللحظة، من حيث ما هي لنفسها، لا من حيث كونها حضرة جمع لما تقدمها، فبالضرورة يفوته هذا الخير، فإن إدراك الأمر بحكم التضمن، ما هو مثل إدراكه بحكم التصريح ومشاهدة العين، وذلك لأن قوماً قالوا: إن هذا التجلي الذي هو فيه يتضمن ما فاته وما ناله؛ فإن الواحد الذي هو سلطان الوقت،

هو إدراك تفصيلي عيني، له ذوق خاص، والآخر المضمن إدراك إجمالي غير عيني، فله ذوق آخر، متميز عن ذوقه في وقته، فالجامع بين الإدراكين، كل إدراك في مقامه، لا يساوي ولا يماثل المدرك لأحدهما دون الآخر من الطرفين، فإن الذائق العسل على حدة، ثم يذوقه في شراب التفاح مثلاً، فقد أدركه ذوقاً في الحالين، ولكن يجد فرقاناً بين الذوقين بلا شك، وأين حكمه عسلاً من حكمه شراباً، أو شراب تفاح؟ (ف ح ٢/ ١١٧ - ح ١/ ٤٨٢)

ولذلك كان من أصول القوم، أنّ العارف لو جلس مع الله كذا وكذا سنة، وفاتته لحظة من الله في وقته، كان الذي فاته في تلك اللحظة، أكثر مما ناله قبل ذلك، وسببه أن كل لحظة إلهية متأخرة، تتضمن ما تقدمها من اللحظات، وفيها خصوصيتها التي بها تميزت، وبتلك الخصوصية صحت لها الكثرة على ما تقدمها، فإن كل حال له نفَسٌ، يتضمن ذلك النفس جميع ما سلف من أنفاس ذلك المتنفس، من حيث ما كانت عليه تلك الأنفاس من الأحكام، فله فائدة المجموع وما يتميز به من غيره، وهذه المسألة حيرت العارفين بالوصل، إذا صح لم يعقبه الفصل، هذا هو الحق، فإن الحق سبحانه لا يقبل وصله الانفصال، ولا تجلى لشيء ثم انحجب عنه، فالذي يحصل لأهل العناية من أهل الله أن يطلعهم الله، ويكشف عن بصائرهم حتى يشهدوا معية ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ وذلك هو المعبر عنه بالوصل، أعني شهود هذا العارف، فقد اتصل العارف بشهود ما هو الأمر عليه، فلا يتمكن أن ينقلب هذا الوصل فصلاً، فما أشأم الإعراض عن الله، وفي هذا يتبين لك شرف العلم، فإن العلم هو الذي يفوتك، والعلم هو الذي تستفيده، قال تعالى آمراً نبيه عليه الصلاة والسلام ﴿وقل رب زدني علماً﴾ فإنه أشرف الصفات، وأنزه السمات. (ف ح ١/ ٦٧٦ - ح ٢/ ٤٨٠)

قول القائل: هو أبوالعلاء المعري:

زعم المنجم والطبيب كلاهما ... لا تبعث الأجسام قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسرٍ ... أو صح قولي فالخسار عليكما

العلم الذي اطلع عليه النبيون والمؤمنون من قِبل الحق، أعم تعلقاً من علم المنفردين

بما تقتضيه العقول، مجردة عن الفيض الإلهي، فالأولى بكل ناصح نفسه الرجوع إلى ما قالته الأنبياء والرسل، على الوجهين المعقول والمحسوس، إذ لا دليل للعقل يحيل ما جاءت به الشرائع، على تأويل مثبتي المحسوس في ذلك والمعقول، فالإمكان باقٍ حكمه، والمُرَجِّح موجود، فبماذا يحيل؟ وما أحسن قول القائل لهذين البيتين، فالخسار عليكما، يريد حيث لم يؤمنوا بظاهر ما جاءتهم به الرسل عليهم السلام، وقوله: فلست بخاسر؛ فإني مؤمن أيضاً بالأمور المعنوية المعقولة مثلكم، وزدنا عليكم بأمر آخر لم تؤمنوا أنتم به، ولم يرد القائل به أنه يشك بقوله «إن صح» وإنما ذلك على مذهبك أيها المخاطب، وهذا يستعمل مثله كثيراً، فألزِم الإيمان نفسك تربح وتسعد، إن شاء الله تعالى. (ف ح ١/ ٣١٢)

قول العارف:

يامؤنسي بالليل إذ هجع الورى ومحدثي من بينهم بنهار

وهذا من مقام قاب قوسين، وهو مقام المعاينة، وهو مقام يعطي حكمه في الدنيا والآخرة حيث كان، فمن تحقق به تحقق بقوله ﷺ: ما تجلى الله لشيء ثم احتجب عنه؛ وعلم قوله ﷺ: لي وقت لا يسعني فيه غير ربي؛ وقوله ﷺ: إن كل مصلٍ يناجي ربه؛ فأين الوسائط في هذا المقام؟ وكذلك في الدار الآخرة في الموقف؟ قال ﷺ: ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله كفاحاً، ليس بينه وبينه ترجمان؛ وكذا هو الآن، غير أن في القيامة يعرف كل أحد أن ربه يكلمه، وفي الدنيا لا يعرف ذلك إلا العلماء بالله، أصحاب العلامات، فيعرفون كلام الله إياهم، فسبحان من خلقنا أطواراً، وجعل لنا على علم الغيب والشهادة دليلاً، ليلاً ونهاراً، ومن هنا قال العارف:

يامؤنسي بالليل إذ هجع الورى ومحدثي من بينهم بنهار

فذكر هذا القائل أن حديثه مع الله وحديث الله معه، أنه من بينيتهم، لا أنه كلمه على ألسنتهم، والذي لأهل السماع الحديثُ من الحق في الأشياء، لا من بين الأشياء، لأن بينية الأشياء عبارة عن النسب، وهي أمور عدمية لا وجودية، فإذا كان الحديث منها[1] كان بلا واسطة، وإذا كان من الأشياء فذلك قوة الفهم عن الله، قال تعالى ﴿نودي من شاطىء

(١) الضمير يعود على البينية.

الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إني أنا الله﴾ وقال تعالى ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ فأكده بالمصدر لرفع الإشكال، والمطلوب في هذا الطريق كلام الله من بين الأشياء لا في الأشياء، مثل قوله تعالى ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ ولا من الأشياء، وإن كان هو عين وجود الأشياء، فإنه ليس عين الأشياء، فالأعيان في الموجودات هيولى لها، أو أرواح لها، والوجود ظاهر تلك الأرواح، وصور تلك الأعيان الهيولانية، فالوجود كله حق ظاهر، وباطنه الأشياء، فالحديث الإلهي من بين الأشياء، أوضح عند السامع في الدلالة أنه هو المكلِّم، من أن يكلمنا في الأشياء[1].

(ف ح٣/ ٥٦ ـ كتاب النجاة شرح الإسراء ـ ف ح ٢/ ٢١)

واعلم أن أقطاب أهل الليل، هم أصحاب المعاني المجردة عن المواد المحسوسة والخيالية، فهم واقفون مع الحق بالحق على الحق، من غير حدٍ ولا نهايةٍ ووجود ضد، وهم متباينون في المراتب بحسب الأحوال والمقامات. (ف ح ١/ ٢٣٩)

قول العارف: إن صادقين لا يصطحبان، إنما يصطحب صادق وصدّيق.

الأمر عند أهل التحقيق في صادق وصديق، الصادقان يفترقان، لأنهما مثلان، والمثلان ضدان، والضد مدافع، فلا تنازع، فالأمر صادق وصديق، فلابد من تابع ومتبوع، هذا هو التحقيق، فالخبر لا يكون أبداً إلا من الأول، والتصديق لا يكون أبداً إلا من الآخر، فالصادق للأول أبداً، والصديق للآخر أبداً، والأول والآخر إسمان لله، ورجال الله هم الذين لم يصرفهم خلقهم على الصورة، عن الفقر والذلة والعبودية، وإذا وجدوا هذا الأمر الذي اقتضاه خلقهم على الصورة ولابد، ظهروا به في المواطن التي عيَّن الحق لهم أن يظهروا بذلك فيها، فإن المقرب لا يُبقِي له القرب والجلوس مع الحق والتحدث معه تعالى، اسماً إلهياً من الأسماء المؤثرة في العالم، ولا من أسماء التنزيه، وإنما يدخل عليه بالذلة لشهود عزه، وبالفقر لشهود غناه، وبالتهيؤ لنفوذ قدرته، فينخلع من كل الأسماء التي تعطيه أحكام الصورة التي خلق عليها، هذا مذهب سادات أهل الطريق، حتى قالوا في ذلك: إن صادقين لا يصطحبان، إنما يصطحب صادق وصديق؛ ولهذا ما بعث رسول الله ﷺ بعثاً

(١) راجع محمد عبد الجبار النفري وقول الحق له: ياعبدي الليل لي . . . ؛ . ص ٢٦٤ .

قط، ولو كان اثنين، إلا قَدَّم أحدهما وجعل الآخر تبعاً، وإن لم يكن كذلك فسد الأمر والنظام. فَصِدِّيقان لا يجتمعان، صادق وصديق يجتمع.

(ف ح ٤/ ٣٧٣، ٣٣٤، ١٣ ـ ح ٣/ ٢١٨ ـ ح ٤/ ١٣ ـ كتاب التراجم/ ترجمة الغيرة)

قول العارف: كل يوم تتلون؟! غير هذا بك أجمل.

التلوين دليل واضح على التمكين، نزل في سورة الرحمن، أنه عز وجل ﴿كل يوم هو في شأن﴾ والشؤون لا تنحصر فلا تقتصر، وفي الثلث الآخر من الليل البركة، لوجود الحركة، الحركة تكوين، فهي تلوين، ومع السكون، لا يكون كن فيكون، ولا تلوين إلا بالحركات، فلهذا يحوي على جميع البركات، لا تصغ إلى قول من قال وفَصَّل، «كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل» من تخلق، فقد تحقق. (ف ح ٤/ ٣٧٤)

قول العارف: إن الولاية هي النبوة الكبرى، والولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول.

يراجع قول الشيخ الأكبر: ص ٤٥٩

سماء النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول

قول الصوفي: الطرق إلى الله تعالى على عدد أنفاس الخلائق.

لكل شخص طريق تخصه، يعني أنَّ كل نَفَسٍ طريق إلى الله، وهو صحيح، فعلى قدر ما يفوتك من العلم بالأنفاس ومراعاتها، يفوتك من العلم بالطرق، وبقدر ما يفوتك من العلم بالطرق، يفوتك من غاياتها، وغاية كل طريق هو الله، فإنه إليه يرجع الأمر كله.

(ف ح ٢/ ٣١٧)

قول بعضهم: ما أقامني الله منذ أربعين سنة في أمر فكرهته.

قال الإمام (لعله القشيري أو أبو حامد) أشار إلى دوام الرضى، وهو من جملة الأحوال، هذا الذي قاله الإمام يحتمل، ولكنه في طريق الله بعيد، وإنما الذي ينبغي أن يقال في قول هذا السيد، إنه أقام أربعين سنة، ما أقامه الله في ظاهره ولا في باطنه في حال

مذموم شرعاً، بل لم تزل أوقاته عليه محفوظة بالطاعات وما يرضي الله، ولقد لقيت شخصاً صدوقاً، هو سليمان الدنبلي، صاحب حال على قدم أبي يزيد البسطامي، بل أمكن في شغله، له إدلال في أدب، أخبرني عن نفسه، على جهة إظهار نعمة الله عليه شكراً، وامتثالاً لأمر الله حيث قال ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ فقال لي: إن له خمسين سنة، ما أخطر الله له في قلبه خاطر سوء يكرهه الشرع؛ فهذه عصمة إلهية، وهذا من أكبر العنايات الإلهية بالعبد. (ف ح ٢/ ٣٨٤ ـ ح ٤/ ٣٥)

قول القائل: سبحان من لا يعرف إلا بالعجز عن المعرفة به.

هذا القول قول صاحب علم نظر، لا صاحب تعريف إلهي، فإن الحق سبحانه ما أوجد العالم إلا ليعرفه، والعالم مُحْدَث، ولا يقوم به إلا محدَث، فقامت به المعرفة بالله إما بتعريف الله، وإما بالقوة التي خلق فيه، التي بها يصل إلى معرفة الله من وجه خاص، وهي الفكر، فمن نزهه بهذه القوة فقد عرفه، وكَفَّر من شبهه، ومن شبَّهه بهذه القوة فقد عرفه، وجَهَّل من نزهه بل كَفَّره، ومن عرفه بالتعريف الإلهي جمع بين التنزيه والتشبيه، فنزهه في موطن التنزيه، وشبهه في موطن التشبيه، وكل صنف من هذه الأصناف صاحب معرفة بالله، فما جهله أحد من خلق الله، لأنه ما خلقهم إلا ليعرفوه، فإذا لم يتعرف إليهم بهذه القوة الموصلة، التي هي الفكر ـ أو بالتعريف الإنبائي ـ لم يعرفوه، فلم يقع منه في العالم ما خلق العالم له، فالصحيح أن الحق يُعْلَمُ ويرى، فإن الله تعالى خالق المعرفة المحدَثة به، لكمال مرتبة العرفان ومرتبة الوجود، ولا يكمل ذلك إلا بتعلق العلم المحدث بالله، على صورة ما تعلق به العلم القديم، وما تعلق القديم بالعجز عن العلم به، كذلك العلم المحدث به، ما تعلق إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه، والذي هو عليه في نفسه، أنه عين كل صورة، فهو كل صورة، فما وقع العجز من هذا العبد إلا في كونه قصره على صورة واحدة، وهي صورة معتقده، وهو عين صورة معتقده، فما عجز إلا عن الحكم عليه بما ينبغي له، ولا يتصف بالعجز عن العلم به، إلا من أخذ العلم من دليل عقله، وأما من أخذ العلم به من الله لا من دليله ونظره، فهذا لا يعجز عن حصول العلم

بالله، فإنه ما حاول أمراً يعجز عنه فيعترف بالعجز عنه، وليس هذا الذي يطلبه بنظره في دليل عقله وعلمه، من طريق التعريف والتجلي، الذي هو علم موهوب من حكيم حميد. (ف ح ٣/ ١٣٢، ١٣٣)

قول الصوفي: ظهر العالم على صورة الحق.

اعلم أن كلمة الحضرة الإلهية هي كلمة كن، لله تجلٍ في صورة تقبل القول والكلام بترتيب الحروف، كما له تجلٍ في غير هذا، ذكر في التجلي الإلهي الذي خرَّجه مسلم في الصحيح[1] قال تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ فـ﴿قولنا﴾ هو كونه متكلماً ﴿أن نقول له كن﴾ فكن عين ما تكلم به، فظهر عنه الذي قيل له كن، فأضاف التكوين إلى الذي يكون، لا إلى الحق ولا إلى القدرة، بل أمر، فامتثل السامع ـ في حال عدم شيئيته وثبوته ـ أمرَ الحق بسمع ثبوتي، فأمْره قدرته، وقبول المأمور بالتكوين استعداده، فظهرت الأعيان في النفس الرحماني، ظهور الحروف في النفس الإنساني، والشيء الذي يكون إنما هو الصورة الخاصة، فعين الأمر عين التكوين، وما ثَمَّ أمر إلهي إلا كن، فإذا نظرت إلى تكون العالم من النفس الرحماني ـ الظاهر من محبة الله أن يعرفه خلقه ـ علمت أن ما في العالم، أو ما هو العالم سوى كلمات الله، وكلمات الله أمره، وأمره واحدة، كلمح البصر أو هو أقرب، وعلمت اختصاص كلمة الحضرة من الكلمات، بكلمة كن لكل شيء، مع اختلاف ما ظهر، فليس الكون بزائد على كن بواوها الغيبية، فظهر الكون على صورة كن، وكن أمره، وأمره كلامه، وكلامه علمه، وعلمه ذاته، فظهر العالم على صورته، فخلق آدم على صورته، فقبل الأسماء الإلهية، وكن حرف وجودي ـ عند سيبويه ـ من واجب الوجود لا يقبل الحدوث، فالأمر في نفسه صعب تصوره من الوجه الذي يطلبه الفكر، سهل في غاية السهولة من الوجه الذي قرره الشرع، فالفكر يقول: ما ثَمَّ شيء ثُمَّ ظهر شيء لا من شيء، والشرع يقول وهو القول الحق:

---

(١) حديث التجلي الإلهي في صورة لأهل الموقف يوم القيامة، فيقول لهم: أنا ربكم؛ فيقولون: نعوذ بالله منك لست بربنا. . الحديث ـ فينكرونه، فيتجلى لهم في العلامة التي يعرفونه بها فيعرفونه.

بل ثَمَّ شيء فصار كوناً   وكان غيباً فصار عيناً

(ف ح ٢/ ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٢)

قول الصوفي: خرج العالم على صورة الحق في جميع أحكامه الوجودية.

الأحكام خمسة: وجوب وحظر وندب وكراهة وإباحة، فكما أوجب العبد على نفسه بالنذر، أوجب الحق على نفسه أموراً ذكرها لنا في كتابه، أما الوجوب من غير إيجاب، فصورة الشبه أنه تعالى على ما يجب له، ونحن على ما يجب لنا، فله الغنى والعزة من حيث ذاته واجبة، ولنا الذلة والافتقار من حيث ذاتنا واجبة، وأما الحظر والتحريم ففيه من الشبه التحجير بالمماثلة، فقال ﴿ليس كمثله شيء﴾ فلا يقبل التشبيه بنا، ولا نقبل التشبيه به، وأما المباح فهو أكمل ما يكون العبد في اتصافه بصفة الحق، في تصرفه في المباح، فإن الربوبية ظاهرة فيه، والإباحة مقام النفس وعينها، فإن شاء فعل وإن شاء ترك، وأما الندب الإلهي فهو ما يعطيه من النعم لعباده، زائداً على ما تدعو إليه الحاجة، فيحمد على ذلك، وإن لم يفعله فلا يتعلق به ذم، لأن الحاجة لا تطلبه إذ قد استوفت حقها، وأما شبه المكروه، فالله يقول عن نفسه إنه يكره، فقال: وأكره مساءته؛ وقال ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ فانحصرت أقسام الشريعة في الحضرة الإلهية وفي العبد، ولهذا يقول الصوفية: إن العالم خرج على صورة الحق في جميع أحكامه الوجودية، فعم التكليف الحضرتين[1]، وتوجه على الصورتين. (ف ح ١/ ٧٤٠)

قول الصوفي: إن الحق يرى صورته في الإنسان.

إن الله ما خلق سماء ولا أرضاً وما بينهما باطلاً، ولا خلق الإنسان عبثاً، بل خلقه ليكون وحده على صورته، فكل مَنْ في العالم جاهل بالكل عالم بالبعض، إلا الإنسان الكامل وحده، فإن الله علمه الأسماء كلها، وآتاه جوامع الكلم، فكملت صورته، فجمع بين صورة الحق وصورة العالم، فكان برزخاً بين الحق والعالم، مرآة منصوبة، يرى الحق صورته في مرآة الإنسان، ويرى الخلق أيضاً صورته فيه، فمن حصل في هذه المرتبة، حصل

---

(١) التكليف هنا يعني به الأحكام الخمسة.

رتبة الكمال الذي لا أكمل منه في الإمكان، ومعنى رؤية صورة الحق فيه، إطلاق جميع الأسماء الإلهية عليه، كما جاء في الخبر: فبهم تنصرون؛ والله الناصر، وبهم ترزقون؛ والله الرازق، وبهم ترحمون؛ والله الراحم، وقد ورد في القرآن فيمن علمنا كماله واعتقدنا ذلك فيه، أنّه ﷺ ﴿بالمؤمنين رؤوفٌ رحيم﴾ ﴿وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين﴾ أي لترحمهم، والتخلق بالأسماء يقول به جميع العلماء، فالإنسان متصف، يسمى بالحي العالم المريد السميع البصير المتكلم القادر، وجميع الأسماء الإلهية ـ من أسماء تنزيه وأفعال، تحت إحاطة هذه الأسماء السبعة التي ذكرناها، لا يخرج عنها جملة واحدة، ولذلك عبر عن الإنسان الكامل بمرآة الحق، والحقيقة من قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ وهي مثلية لغوية، وذلك عند بروز هذا الموجود في أصفى ما يمكن وأجلى، ظهر فيه الحق بذاته وصفاته المعنوية لا النفسية، وتجلى له في حضرة الجود، وفي هذا الظهور الكريم قال تعالى ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ (ف ح ٣/ ٣٩٨ ـ كتاب التدبيرات الإلهية)

قول الصوفي: ما في الوجود إلا الله.
وقوله: كل موجود سوى الله فهو نسبة لا عين.

سمى الله القرآن ذكراً، وفيه أسماء الشياطين والمغضوب عليهم، والْمُتَلَفَّظُ به يسمى ذكر الله، فإنه كلام الله، فذكرتهم بذكر الله، وهذا مما يؤيد قول: ليس في الوجود إلا الله؛ ونحن وإن كنا موجودين، فإنما كان وجودنا به، ومن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم، فكل موصوف بالوجود مما سوى الله، فهو نسبة خاصة، والإرادة الإلهية إنما متعلقها إظهار التجلي في المظاهر، أي في مظهر ما، وهو نسبة، فإن الظاهر لم يزل موصوفاً بالوجود، والمظهر لم يزل موصوفاً بالعدم، فإذا ظهر، أعطى المظهَرُ حكماً في الظاهر بحسب حقائقه النفسية، فانطلق على الظاهر من تلك الحقائق ـ التي هو عليها ذلك المظهر المعدوم ـ حكم يسمى إنساناً أو فلكاً أو ملكاً، أو ما كان من أشخاص المخلوقات، كما رجع من ذلك الظهور للظاهر اسم يطلق عليه، يُقال به خالق وصانع وضار ونافع وقادر، وما يعطيه ذلك التجلي من الأسماء، وأعيان الممكنات على حالها من العدم، كما أن الحق لم يزل له حكم

الوجود، فحدث لعين الممكن اسم المظهر، وللمتجلي فيه اسم الظاهر، فلهذا قلنا: كل موجود سوى الله فهو نسبة لا عين، وهذا القول من القائل لغلبة سلطان المشاهدة والتجليات عليه، فيرى الحق ظاهراً وباطناً[1].

(ف ح ١/ ٢٧٩ ـ ح ٢/ ١١٩ ـ ح ١/ ٦٩٤ ، ٣٤٦)

قول الصوفي في الخبر: خلق الله نفسه.

ردت العقول كلها هذا الخبر لعدم فهمها من ذلك، وما شعرت بأن كل صاحب مقالة في الله، أنه يتصور في نفسه أمراً ما، يقول فيه هو الله فيعبده، وهو الله لا غيره، ما خلقه في ذلك المحل إلا الله، فهذا معنى ذلك الخبر، واختلفت المقالات باختلاف النظار فيه، فكل صاحب نظر ما عبد ولا اعتقد إلا ما أوجده في محله، وما وجد في محله وقلبه إلا مخلوق، وليس هو الإله الحق، وفي تلك الصورة ـ أعني المقالة ـ تتجلى له، وإن كانت العين من حيث ما هي واحدة، وهو ظهور الحق في صورة كل اعتقاد لكل معتقد، ولولا أن له وجهاً في كل معتقد، ما وصف نفسه على ألسنة رسله بالتحول في صور الاعتقادات، وأنجى الطوائف: من اعتقد في الله ما أخبر الحق به عن نفسه، على ألسنة رسله، فقد جاءت الأنبياء في الحق على مقالة واحدة، لا تتبدل ولا تتغير، بل إن عين ما أثبته الأول أثبته كل رسول بعده ونبي، إلى آخر من يخبر عن الله، وادَّعوا أن ذلك مما أوحي به إليهم، ولولا ذلك لاختلفوا فيه كما اختلف أهل النظر، فهم أقرب إلى الحق، بل ما جاؤوا إلا بالحق في ذلك، ليصدق الآخر الأول والأول الآخر. (ف ح ٤/ ٢١١)

ما يعني الصوفي: بلبس النعلين وخلع النعلين.

العبد مسافر من حال إلى حال، فمن كان حاله السفر دائماً، كيف لا يلبس النعلين؟! ويشير بهما إلى الكتاب والسنة، فإن الطريق إلى الله تتعرض فيه الشبه والغوامض، فهي بمنزلة الشوك والوعر الذي يكون في الطريق، فالمسافر إلى الله بطريق التكليف أُمِرَ بلباس النعلين ليتقي بهما الأذى، وقَدَما السالك عبارة عن ظاهره وباطنه، ومعنى لبس النعلين في

---

(١) راجع وحدة الوجود ص ٤٦٨.

الصلاة، دل على أن المصلي يمشي في صلاته ومناجاة ربه ـ في الآيات التي يناجيه فيها ـ منزلاً منزلاً، كل آية منزل وحال، فإن النعلين وضعتا للماشي لا للقاعد، فنبَّه على أن المصلي يمشي على منازل ما يتلوه في صلاته من سور القرآن، والنعلان من وجه آخر، هما الخوف والرجاء، وأمـا الإشارة بخلع النعلين، فإنه لما كان القاعد لا يلبس النعلين، وإنما وضعت للماشي فيها، ومن وصل إلى المنزل خلع نعليه، قيل لموسى عليه السلام ﴿اخلع نعليك﴾ أي قد وصلت المنزل، فإنه كلمه الله بغير واسطة، بكلامه سبحانه بلا ترجمان، فهو إشارة إلى خلع صفة الجهل المختصة بالحمار، لأن النعلين كانتا من جلد حمار ميت، فهو صفة جهل وموت، ويشار بخلع النعلين إلى زوال شفعية الخلق، برؤية الحق جل وعلا.

ما خلع النعل غير موسى — بشرطها عند بطن واد
مَنْ خُلِعَت نعلهُ تناهت — رتبة أقواله للسداد
فإن تكن هاشمي ورث — فاسلك بها منهج السداد
والبس نعاليك إن مَنْ لم — يلبس نعاليه في وهاد

(ف ح ١/ ١٩٣، ١٩٢ ـ كتاب رد الآيات المتشابهات ـ ف ح ١/ ١٩٢ ـ كتاب النحاة ـ ديوان/ ٨)

قولهم: الصوفي ابن وقته.

اعلم أن الحكم للوقت، والإنسان أو الصوفي ابن وقته، لا يحكم عليه ماض ولا مستقبل، غير أن الإنسان لا يعرف أنه ابن وقته، مع حكم الوقت عليه، والصوفي يعلم أنه بحكم وقته، كذا هو في نفس الأمر، فقلنا الصوفي ابن وقته لاطلاعه على ذلك، ولعلمه أنه فيما يحكم عليه به وفيه أثر النبوة، وما كل إنسان يعلم ذلك، مع أنه كذا، فإذا عامل صاحب الوقت وقته بما يجب له، فأدى حقه، سلم من المقت فيه، فإذا علق همه في وقته بما خرج عن وقته، فهو في وقته صاحب مقت، لشغله بالمعدوم عن الموجود، وقد يطلقون هذا اللفظ ويقصدون به، أنه يعمل بحسب وقته ونظره.

فكأنه صوفي وقت وجوده — ما زال يسكن تحت حكم الوقت

(ف ح ١/ ٤٦١ ـ ح ٤/ ٤٤٠ ـ ح ١/ ٤٦١ ـ كتاب التنزلات الموصلية)

قول الصوفي:

من الله بالله إلى الله مع الله في الله لله على الله عن الله.

أي من الله ابتداء، بالله إعانةً وتأييداً، إلى الله غايةً وإنتهاءً، مع الله صحبةً ومراقبةً، في الله رغبةً، لله قربةً من أجله، على الله توكلاً واعتماداً، عن الله أي عن أمر الله، والملامية ليس لهم جلوسٌ إلا مع الله، ولا حديث إلا مع الله، فهم بالله قائمون، وفي الله ناظرون، وإلى الله راحلون ومنقلبون، وعن الله ناطقون، ومن الله آخذون، وعلى الله متوكلون، وعند الله قاطنون، صانوا قلوبهم أن يدخلها غير الله، أو تتعلق بكون من الأكوان سوى الله، فما لهم معروف سواه، ولا مشهود إلا إياه، صانوا نفوسهم عن نفوسهم، فلا تعرفهم نفوسهم، فهم في غيابات الغيب محجوبون، هم ضنائن الحق المستخلصون.

(ف ح ١/ ٤١٢، ٧١٠، ١٨٢)

قل للذي يؤمن بالله	أنت على نور من الله
أنت الإمام المصطفى والذي	يأتي من الله إلى الله
أنت الذي دان لك المستوى	وعز سلطانك بالله
فافخر فإن الفخر لا ينبغي	إلا لمن يعتز بالله
لولا الذي عندك من صدقه	ما كنت في ظل من الله
واحذر فإن الله مستدرج	نفس الذي يغتر بالله
واحسب على نفسك أنفاسها	واهرب من الله إلى الله

(كتاب التنزلات الموصلية/ يوم الأربعاء)

قول الصوفي: ترك التوبة، ترك الورع، ترك الزهد.

الترك عند الصوفية تريد به ترك شهوده، لا ترك أثره، فإن حكمه لا يتمكن أن يقول فيه ليس، فإنه موجود مشهود لكل عين، هكذا تأخذ كل ما ذكر من التروك. (ف ح ٢/ ٢٢٣)

قول العارف: إذا رأيتم الرجل يقيم على حالة واحدة أربعين يوماً، فاعلموا أنه مراء.

ياعجباً، هذه زلة عارف، فهل تعطي الحقائق، أن يبقى أحدٌ نفسين أو زمانين على حال واحدة، فتكون الألوهية معطلة الفعل في حقه؟ هذا ما لا يتصور، إلا أن هذا العارف لم يعرف ما يراد بالانتقال، بكون الانتقال كان في الأمثال، فكان ينتقل مع الأنفاس من الشيء إلى مثله، فالتبست عليه الصورة، بكونه ما تغير عليه من الشخص حاله الأول في تخيله، فإن كل ما في العالم منتقل من حالٍ إلى حالٍ، والعلة في ذلك قوله تعالى ﴿كل يوم هو في شأن﴾ فكل إنسان يجد في نفسه تنوع الخواطر في قلبه، في حركاته وسكناته، وما من تقلب يكون في الغالم الأعلى والأسفل، إلا وهو عن توجهٍ إلهي، بتجلٍ خاصٍ لتلك العين، فيكون استناده من ذلك التجلي بحسب ما تعطيه حقيقته.

قول العارف: كلما قويت النسبة عظمت المنزلة:

راجع قول الشيخ الأكبر: كلما بعدت النسبة عظمت المنزلة ـ ص ٤١١.

قول العارف: ليس العجب من ورد في بستان، وإنما العجب من ورد في قعر النيران.

راجع قول أبي يزيد: أريدك لا أريدك للثواب ـ ص ١٩٢.

قول الصوفي: أسري بي.

الأولياء لهم إسراءات روحانية برزخية، يشاهدون فيها معاني متجسدة، في صورٍ محسوسةٍ للخيال، يعطون العلم بما تتضمنه تلك الصور من المعاني، ولهم الإسراء في الأرض وفي الهواء، غير أنهم ليست لهم قدم محسوسة في السماء، وبهذا زاد على الجماعة رسول الله ﷺ بإسراء الجسم، واختراق السموات والأفلاك حساً، وقطع مسافات حقيقية محسوسة، وذلك كله لورثته معنى لا حساً من السموات فما فوقها، فمعارج الأولياء معارج أرواحٍ، ورؤية قلبٍ، وصورٍ برزخيات، ومعانٍ متجسداتٍ، ولهذا قيل: كل غيبة لا تعطي علماً لا يعول عليها، فهذا هو الإسراء عند أهل الله. (ف ح ٣/ ٣٤٢)

قول الناس: هذا ببركة فلان، وبهمة فلان

وورد في الخبر في إثبات النسَب بيننا وبين الله، أن الله يقول يوم القيامة: اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي، أين المتقون؟ وهم الذين جعلوا نفوسهم وقاية يحمون بها جانب الله تعالى، فالمدار على صحة النسب الإلهي، فإذا صح النسب لم تبق غربة في حق من صح نسبه، ولا يصح النسب حتى يقع التناسب في الصفة، فإذا كان العبد أحدي الذات في شأنه، معروفاً عند الله مجهولاً في العالم، لا يُعْرَف نَسَبُه ولا يُنَال مَنْصِبُه يُسْأَلُ الله به، ويُلْجَأ إليه عند الاضطرار من غير تعيين ولا تمييز، وهو الذي يُدْعَى به إذا جاءت الشدائد، فيقول صاحبها: اللهم بحرمة الصالحين عندك افعل لي كذا وكذا، فهو المجهول المُعَيَّن، ولم يتولد عنه أمر يوجب تمييزه عند الأجانب من الأجانب، ولم يُدَل عليه، لأنه لا يُدَلّ عليه حتى يكون مطلوباً، والذي لا يؤبه له لا يُطْلَب، ثم إنه يكون على حالة لا يزنه فيها أحد من خلق الله إلا من له هذا المقام، فإذا كان بمثل هذه الصفات صح النسب. (ف ح٤/ ٦٩)

والعبد الكامل من يوصل الإحسان لكل ما في العالم بهمته من الغيب ـ كما يوصله الحق من الأسباب ـ فيجهله العالم، لأنه لا يشهده في الإحسان، كما يُجْهَلُ الحق بالأسباب، فيقول: لولا كذا ما كان كذا، ونسي الحق في جنب السبب، فلابد أن يُنْسَى هذا العبد الكامل، وكما أن لله عباداً وإن وقفوا مع الأسباب يقولون: هذا من عند الله، ليس للسبب فيه حكم، كذلك لله عباد يقولون: هذا ببركة فلان وهمته، ولولا همته ما جرى كذا، وما دفع الله عنا كذا، ومنهم من يقول ذلك عقداً وإيماناً، ومنهم من يقول ذلك عن غلبة ظن؛ فهذا عبد قد أقامه الحق في قلوب عباده مقامه في الحالين، فالناس ينطقون بذلك ولا يعرفون أصله، وقد ورد في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه من الأنصار، في واقعة وقعت في فتح مكة في غزوة حنين فقال لهم: ألم تكونوا ضلالاً فهداكم الله بي، فذكر نفسه، ووجدتكم على شفا حفرة من النار، فأنقذكم الله بي؛ وهذا معنى قول الناس: هذا ببركة فلان، وهذا بهمة فلان، وقولهم: اجعلني في خاطرك وفي همتك، ولا تنساني وأشباه هذا.

(ف ح٣/ ٤٠٧)

قول القائل: إن الكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، وإذا خرج من اللسان لم يعد الآذان

الكلام صفة مؤثرة نَفَسيّة رحمانية، مشتقة من الكلم وهو الجرح، فلهذا قلنا مؤثرة، كما أثر الكلم في جسم المجروح، فأول كلام شق سمع الممكنات كلمة «كن» فما ظهر العالم إلا عن صفة الكلام، وهو توجه نَفَس الرحمن على عين من الأعيان، ينفتح في ذلك النفس شخصية ذلك المقصود، فيعبر عن ذلك الكون بالكلام، وعن المتكون فيه بالنفَس، فأي عَيْنٍ عينً النفس الرحماني من الأعيان الثابتة اتصفت بالوجود، فلابد لكل متكلم من أثر في نفس مَنْ كَلَّمه، غير أن المتكلم قد يكون إلهياً وربانياً ورحمانياً، فمن كونه ربانياً ورحمانياً لا يشترط في كلامه خلق عينٍ ظاهرةٍ، سوى ما ظهر من صورة الكلام التي أنشأها عند التلفظ، فإن أثرت نشأة كلامه نشأة أخرى، وهو أن يقول لزيد «قم» فهذا المتكلم قد أنشأ نشأة «قم» فإن قام زيد لأمره، فقد أنشأ هذا الآمر صورة القيام في زيد عن نشأة لفظة «قم» فهو إلهي، لأن إنشاء الأعيان إنما هو لله، وهذا عام في جميع الخلق، فإن لم يسمع منه، ولا أثرت فيه نشأة أمره، فهو قاصر الهمة، وليس بإلهي في هذه الحال، وإنما هو رباني أو رحماني، ولا يلزم للرباني والرحماني سوى إقامة نشأة الكلام خاصة، والإلهي هو الذي ذكرناه، غير أن الإلهي على نوعين: إلهي كما ذكرناه، وإلهي يؤثر كلامه في الأشياء مطلقاً، من جماد ونبات وحيوان وكونٍ ـ أي كون كان علواً وسفلاً ـ فهذا هو الإلهي المطلوب في هذا الطريق، ولا يصح وجوده عاماً في هذه الدار، بل محله الجنان، فإنه لا أكبر من محمد ﷺ، وقد قال لمن حقت عليه كلمة العذاب، قل: لا إله إلا الله؛ فما ظهر عن نشأة أمره نشأة «لا إله إلا الله» في محل المأمور، وإن كان على بصيرة فيه، لكنه مأمور أن يأمر، وهو حريص على الأمة، فليس كل متكلم في الدنيا بإلهي مطلق، لكن له الإطلاق فيما يريد أن ينشئه في نفسه لا في غيره.

(ف ح ٢/ ١٨١)

واعلم أن الناس غلطوا في الصادقين من عباد الله، المثابرين على طاعة الله، واشترط من لا يعرف الأمر على ما هو عليه، ولا ذاق طريق القوم، أن الداعي إلى الله، إذا كان

يدعو إلى الله بحالة صدق مع الله، أثر في نفوس السامعين القبول، فلا ترد دعوته، وإذا دعا بلسانه، وقلبه مشحون بحب الدنيا وأغراضها، وكان دعاؤه صنعة، لم يؤثر في القلوب ولا تعدى الآذان، فيقولون: إن الكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، وإذا خرج من اللسان لم يتعد الآذان، وهذا غاية الغلط، فوالله ما من رسول دعا قومه إلا بلسان صدق من قلب معصوم ولسان محفوظ، كثير الشفقة على رعيته، راغب في استجابتهم لما دعاهم إليه، هذه أحـوال الرسل في دعائهم إلى الله تعالى وصدقهم، ومع هذا يقول ﷺ ﴿إني دعوت قومي ليلًا ونهاراً فلم يزدهم دعائي إلا فراراً، وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصـابعهم في آذانهم واستغشـوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً﴾ وقال تعالى ﴿ليس عليك هداهم﴾ وقال ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ وقال ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾ فلو أثر كلام أحد في أحد لصدقه في كلامه، لأسلم كل من شافهه النبي عليه السلام بالخطاب، بل كُذِّب ورُدَّ الكلام في وجهه وقوتل، فإن لم يكن لله عناية بالسامع بأن يجعل في قلبه صفة القبول حتى يلقى بها النور الإلهي من سراج النبوة، لما قَبِل. (ف ح٣/ ٥١).

واعلم أن الهداية أثر إلهي في قوله ﴿من يضلل الله فلا هادي له﴾ وأثر كوني في قوله ﴿ولكل قوم هاد﴾ ويعود معناه إلى الأول، فإن الهادي الكوني لا يكون إلا رسولاً من عند الله، فهو مبلغ لا هاد، معناه لا موفق، لكنه هاد بمعنى مبين، قال تعالى في البيان الذي لهم والتبيان الذي أوجبه عليهم الله تعالى ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ وقال في الهداية التي هي التوفيق ﴿ليس عليك هداهم﴾ أي ليس عليك أن توفقهم لقبول ما أرسلتك به وأمرتك بتبيانه ﴿ولكن الله يهدي﴾ أي يوفق ﴿من يشاء وهو أعلم بالمهتدين﴾ أي بالقابلين التوفيق، فإنهم على مزاج خاص أوجدهم عليه، فهؤلاء الهداة هم هداة البيان، لا هداة التوفيق، وللهادي الذي هو الله الإبانة والتوفيق، وليس للهادي الذي هو المخلوق إلا الإبانة خاصة، وإنما قلنا ذلك واستشهدنا بما استشهدنا به، لما تقرر عند من لا علم له بالحقائق، أن العبد إذا صدق فيما يبلغه عن الله في بيانه، أثر ذلك في نفوس السامعين، وليس كما زعموا، فإنه لا أقرب إلى الله ومن الله، ولا أصدق في التبليغ عن الله، ولا أحب في القبول فيما جاء به من عنـد الله، من الرسـل صلوات الله عليهم وسـلامـه، ومع هذا فما عَمَّ القبول من

السامعين، بل قال الرسول الصادق في التبليغ ﴿وما يزيدهم دعائي إلا فراراً﴾ فلما لم يَعُمّ مع تحققنا هذه الهمة، علمنا أن الهمة ما لها أثر جملة واحدة في المدعو، والذي قبل من السامعين ما قبل من أثر همة الداعي الذي هو المبلغ، وإنما قبل من حيث ما وهبه الله في خلقه من مزاج يقتضي له قبول هذا وأمثاله، وهذا المزاج الخاص لا يعلمه إلا الله الذي خلقهم عليه، وهو قوله تعالى ﴿وهو أعلم بالمهتدين﴾ فلا تقل بعد هذا إذا حضرت مجلس مذكِّر داع إلى الله، فلم تجد أثراً لكلامه فيك: إن هذا من عدم صدق المذكر، لا بل هو العيب منك من ذاتك، حيث ما فطرك الله في ذلك الوقت على القبول، فإن المنصف ينظر فيما جاء به هذا الداعي المذكر، فإن كان حقاً ولم يقبله، فيعلم على القطع أن العيب من السامع لا من المذكر، فإذا حضر في مجلس مذكر آخر وجاء بذلك الذكر عينه، وأثر فيه، فيقول السامع بجهله: صدق هذا المذكر، فإن كلامه أثر في قلبي، والعيب منك وأنت لا تدري، فلتعلم أن ذلك التأثير لم يكن لقبولك الحق، فإنه حق في المذكِّرَيْن في نفس الأمر، وإنما وقع التأثير فيك في هذا المجلس دون ذلك، لنسبة بينك وبين هذا المذكر، أو بينك وبين الزمان، فأثر فيك هذا الذكر، والأثر لم يكن للمذكر، إذ كان الذكر ولا أثر له فيك، وإنما أثرت المناسبة التي بينتها لك، الزمانية أو النسبة التي بينك وبين هذا المذكر، وربما أثر لاعتقادك فيه، ولم يكن لك اعتقاد في ذلك الآخر، فما أثر فيك سواك أو ما أشبه ذلك، ولهذا قلنا في تفسير الهداية الإلهية بالتوفيق والبيان، فقولنا بالتوفيق، أي بموافقة النسبة بين السامع والمذكر، لا بالبيان، فإن البيان فرضناه واقعاً في الحالتين من المذكِّرَيْن، ولم يقع القبول إلا في إحدى الحالتين، وأقل فائدة في هذه المسألة، سلامة المذكر من تهمتك إياه بعدم الصدق في تذكيره، ورده وردك الحق، فإن السليم العقل يؤثر فيه الحق، جاء على يدي من جاء، ولو جاء على لسان مشرك بالله، عدو لله، كاذب على الله، ممقوت عند الله، لكن الذي جاء به حق، فيقبله العاقل من حيث ما هو حق، لا من حيث المحل الذي ظهر به، وبهذا يتميز طالب الحق من غيره. (ف ح٣/ ٤٩٨)

فقد نبهتك على هذه المسألة وقد فشت في العامة، وهي مبنية على أصل فاسد،

فيقـولون في المذكرين إذا لم يؤثروا في السامعين: إنه لو خرج الكلام من القلب لوقع في القلب، وإذا كان الكـلام من اللسان لم يَعْد الآذان، ومعلوم أن الأنبياء والرسل عليهم السلام صادقون في أحوالهم، بل هم أصدق الدعاة إلى الله، ثم إنهم يدعون على بصيرة إلى الله بصورة ما أوحي به إليهم، فهم صادقون بكل وجه، ومع هذا يقول نوح عليه السلام ﴿إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً، فلم يزدهم دعائي إلا فراراً﴾. وقال تعالى ﴿فلما جاءهم نذير﴾ يعني دعاء الحق على لسان الرسول ﷺ ﴿ما زادهم إلا نفوراً استكباراً في الأرض﴾ فلا تغالط نفسك، وانظر فيما دعيت إليه، فإن كان حقاً ـ ولو كان من شيطان ـ فاقبله، فإنـك إنما تقبل الحق، ولا تبال من جاء به، هذا مطلب الرجال الذين يعرفون الأشياء بالحق، ما يعرفون الحق بالأشياء. (ف ح٣/ ٢٢٦)

مسألة إيراد الكبير على الصغير، من غير أن يصغر الكبير أو يكبر الصغير، أو يوسع الضيق أو يضيق الواسع[١]:

هذا يحدث في حضرة الخيال، فإن ذلك من حقيقته، رأى رسول الله ﷺ الجنة والنار في عرض حائط، وقد ورد في الخبر: أن النبي ﷺ خرج وفي يده كتابان مطويان، قابضاً بكل يد على كتاب، فسأل أصحابه: أتدرون ما هذان الكتابان؟ فأخبرهم أن في الكتاب الذي بيده اليمنى، أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم، من أول من خلقه الله إلى يوم القيامة، وفي اليد الأخـرى في الكتاب الآخر، أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم إلى يوم القيامة، فهذا من إيراد الكبير على الصغير، من غير تصغير الكبير أو تكبير الصغير، وإلا فأي ديوان يحصر أسماء هؤلاء، مع صغر حجم الكتاب وكثرة الأسماء، ويعلم من هذا أن الأمر الذي يحيله العقل، لا يستحيل نسبة إلهية، فتعلم أن الله قادر على المحال العقلي، كإدخال الجمل في سمِّ الخياط، مع بقاء هذا على صغره وهذا على كبره، وهذا المقام وراء طور العقل، من حيث ما يستقل بإدراكه من كونه مفكراً، لا من كونه قابلاً. (ف ح ١/ ١٢٨ ـ ح ٣/ ٢١)

---

(١) يراجع «إيراد الكبير على الصغير» في كتابنا «ترجمة حياة الشيخ الأكبر».

الخيال ـ مسرح عيون العارفين:

اعلم أن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام، الذي هو أول جسم إنساني تكوّن، وجعله أصلاً لوجود الأجسام الإنسانية، وفضلت من خميرة طينته فضلة، خلق منها النخلة، فهي أخت لآدم عليه السلام، وهي لنا عمة، وسماها الشرع عمة وشبهها بالمؤمن، ولها أسرارٌ عجيبةٌ دون سائر النبات، وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدرُ السمسمة في الخفاء، فمد الله في تلك الفضلة أرضاً واسعة الفضاء، إذا جُعِلَ العرش وما حواه، والكرسي والسموات والأرضون وما تحت الثرى، والجنات كلها والنار، في هذه الأرض، كان الجميع فيها كحلقة ملقاة في فلاةٍ من الأرض، وفيها من العجائب والغرائب ما لا يُقدَّر قدرُه، ويبهر العقولَ أمرُه، وفي كل نفس يخلق الله فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون، وفي هذه الأرض ظهرت عظمة الله، وعظمت عند المشاهد لها قدرته، وكثير من المحالات العقلية، التي قام الدليل الصحيح العقلي على إحالتها، هي موجودة في هذه الأرض، وهي مسرح عيون العارفين العلماء بالله، وفيها يجولون. (ف ح ١/ ١٢٦)

واعلم أن الحضرات الوجودية ثلاث، حضرة الأجسام وحضرة المعاني وحضرة البرزخ أو الخيال، فحضرة الأجسام بنوعيه الكثيف واللطيف، وحضرة المعاني هي المعقولات المجردة، وحضرة الخيال تقبل ما له صورة وتصوّر ما ليس له صورة، فحضرة البرزخ هو الفاصل بين حضرة الأجسام وحضرة المعاني، فهو برزخ ليس هو عين أحدهما، وفيه قوة كل واحد منهما، ولما كان البرزخ أمراً فاصلاً بين معلوم وغير معلوم، وبين معدوم وموجود، وبين منفي ومثبت، وبين معقول وغير معقول، سمي برزخاً اصطلاحاً، وهو معقول في نفسه، وليس إلا الخيال، فإنك إذا أدركته وكنت عاقلاً، تعلم أنك أدركت شيئاً وجودياً وقع بصرك عليه، وتعلم قطعاً بدليل أنه ما ثَمَّ شيء رأساً وأصلاً، فما هو الذي أثبت له شيئية وجودية، ونفيتها عنه في حال إثباتك إياها، فالخيال لا موجود ولا معدوم، ولا معلوم ولا مجهول، ولا منفي ولا مثبت، كما يدرك الإنسان صورته في المرآة، يعلم قطعاً أنه أدرك صورته بوجه، ويعلم قطعاً أنه ما أدرك صورته بوجه، لما يرى فيها من الدقة، إذا كان جرم المرآة صغيراً، ويعلم أن صورته أكبر من التي رأى بها لا يتقارب، وإذا كان جرم المرآة كبيراً، فيرى صورته في غاية الكبر، ويقطع أن صورته أصغر

مما رأى، ولا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته، ويعلم أنه ليس في المرآة صورته، ولا هي بينه وبين المرآة فالصورة منفية ثابتة، موجودة معدومة، معلومة مجهولة، أظهر الله سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب مثال، ليعلم ويتحقق أنه إذا عجز وحار في درك حقيقة هذا، وهو من العالم، ولم يحصل عنده علم بحقيقته، فهو بخالقها أعجز وأجهل وأشد حيرة.

وإلى هذه الحضرة والحقيقة يصير الإنسان في نومه وبعد موته، فيرى الأعراض صوراً قائمة بنفسها، تخاطبه ويخاطبها، أجساداً لا يشك فيها، والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته، كما يرى في الآخرة صور الأعمال توزن مع كونها أعراضاً، ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس، ومن الناس من يدركه بعين الخيال، وأعني في حال اليقظة، وأما في النوم فبعين الخيال قطعاً، فإذا أراد الإنسان أن يفرق في حال يقظته ـ حيث كان ـ في الدنيا أو يوم القيامة، فلينظر إلى المتخيَّل وليقيده بنظره، فإن اختلفت عليه أكوان المنظور إليه، لاختلافه في التكوينات، وهو لا ينكر أنه ذلك بعينه، ولا يقيده النظر عن اختلاف التكوينات فيه، كالناظر إلى الحرباء في اختلاف الألوان عليها، فذلك عين الخيال بلا شك، ما هو عين الحس، فأدركت الخيال بعين الخيال لا بعين الحس، وقليل من يتفطن إلى هذا، وكلا الإدراكين بحاسة العين، فإنها تعطي الإدراك بعين الخيال وبعين الحس، وهو علم دقيق، أعني العلم بالفصل بين العينين وبين حاسة العين وعين الحس، وإذا أدركت العين المتخيَّل ولم تغفل عنه، ورأته لا تختلف عليه التكوينات، ولا رأته في مواضع مختلفات معاً في حال واحدة، والذات واحدة لا يشك فيها، ولا انتقلت ولا تحولت في أكوان مختلفة، فتعلم أنها محسوسة لا متخيلة، وأنه أدركها بعين الحس لا بعين الخيال، فالخيال يدرك بنفسه أي بعين الخيال، ويدرك بالبصر. (ف ح ١/ ٣٠٤)

واعلم أن عالم البرزخ الذي هو عالم الخيال، يسميه بعض أهل الطريق عالم الجبروت، وهو الذي بين عالم الملك وعالم الملكوت، وهو حق كله، والمتخيَّل منه حق ومنه باطل، وأن الخيال يصور من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصور، فلهذا كان واسعاً، قال رسول الله ﷺ: اعبد الله كأنك تراه؛ والله في قبلة المصلي؛ أي تخيله في قبلتك وأنت تواجهه، لتراقبه وتستحي منه وتلزم الأدب معه، وأما الضيق الذي في الخيال، فإنه ليس في وسع الخيال أن يقبل أمراً من الأمور ـ الحسية والمعنوية، والنسب والإضافة، وجلال

الله وذاته - إلا بالصورة، ولو رام أن يدرك سيئاً من غير صورة، لم تعط حقيقته ذلك، فمن هنا هو ضيقٌ في غاية الضيق، فإنه لا يجرد المعاني عن المواد أصلاً، ولهذا كان الحس أقرب شيء إليه، فإنه من الحس أخذ الصور، وفي الصور الحسية يجلي المعاني، فهذا من ضيقه، فالخيال أوسع المعلومات، ومع هذه السعة العظيمة التي يحكم بها على كل شيء، قد عجز أن يقبل المعاني مجردة عن المواد كما هي في ذاتها، فيرى العلم في صورة لبنٍ أو عسلٍ وخمرٍ ولؤلؤٍ، ويرى الإسلام في صورة قبةٍ وعَمَدٍ، ويرى القرآن في صورة سمنٍ وعسلٍ، ويرى الدين في صورة قيدٍ، ويرى الحق في صورة إنسانٍ وفي صورة نور، فهو الواسع الضيق، وجعل الله الخيال نوراً يدرك به تصوير كل شيء، أيّ أمر كان، فنوره ينفذ في العدم المحض فيصوره وجوداً، فالخيال أحق باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنورية، فنوره لا يشبه الأنوار، وبه تدرك التجليات، وهو نور عين الخيال لا نور عين الحس، والذي يقول إن ثم خيالاً فاسداً، ذلك لعدم معرفته بإدراك النور الخيالي الذي أعطاه الله تعالى، كما أن هذا القائل يُخَطِّىء الحسَّ في بعض مدركاته، وإدراكه صحيح، والحكم لغيره لا إليه، فالحاكم أخطأ لا الحسُّ، كذلك الخيال أدرك بنوره ما أدرك وما له حكم، وإنما الحكم لغيره وهو العقل، فلا ينسب إليه الخطأ، فإنه ما ثمَّ خيال فاسد قط، بل هو صحيح كله، ويدرك الإنسان بعين خياله وقتاً ما هو متخيَّل، كقوله ﷺ: مُثِّلت لي الجنة في عرض هذا الحائط؛ فأدرك ذلك بعين حسه، وإنما قلنا بعين حسه، لأنه تقدم حين رأى الجنة ليأخذ قطفاً منها، وتأخر حين رأى النار وهو في صلاته، ونحن نعرف أن عنده من القوة، بحيث أنه لو أدرك ذلك بعين خياله لا بعين حسه، ما أثر في جسمه تقدماً ولا تأخراً.

(ف ح ٢/ ١٢٩، ١١٣ - ح ١/ ٣٠٦)

واعلم أن الحق له الإيجاد على الإطلاق ما عدا نفسه تعالى، وللخيال الإيجاد على الإطلاق ما عدا نفسه، فالخيال موجد لله عز وجل في حضرة الوجود الخيالي، والحق موجود للخيال في حضرة الانفعـال الممثل، وإذا ثبت إلحاق الخيال في قوة الإيجاد بالحق ما عدا نفسه، فهو على الحقيقة المعبر عنه بالإنسان الكامل، فإنه ما ثَمَّ على الصورة الحقية مثله، فإنه يوجد في نفسه كل معلوم ما عدا نفسه، والحق نسبة الموجودات إليه مثل هذه النسبة،

فما قبل شيء من المحدثات صورة الحق سوى الخيال، كما أن للخيال ـ الذي هو جزء تابع للنفس الناطقة ـ التحكمَ فيها، فإنه يصورها في أي صورة شاء، وإن كانت النفس على صورة في نفسها، ولكن لا يتركها هذا الخيال عند المتخيل، إلا على حسب ما يريده من الصور في تخيله، وليس للخيال قوة تخرجه عن درجة المحسوسات، لأنه ما تولد ولا ظهر عينه إلا من الحس، فكل تصرف يتصرفه في المعدومات والموجودات، ومما له عين في الوجود أو لا عين له، فإنه يصوره في صورة محسوس، له عين في الوجود، أو يصور صورة ما لها بالمجموع عين في الوجود، ولكن أجزاء تلك الصورة كلها أجزاء وجودية محسوسة، لا يمكن له أن يصورها إلا على هذا الحد، فقد جمع الخيال بين الإطلاق العام، الذي لا إطلاق يشبهه، فإن له التصرف العام في الواجب والمحال والجائز، وما ثَمَّ من له حكم هذا الإطلاق، وهذا هو تصرف الحق في المعلومات بوساطة هذه القوة، كما أن له التقييد الخاص المنحصر، فلا يقدر أن يصور أمراً من الأمور إلا في صورة حسية، كانت موجودة تلك الصورة المحسوسة أو لم تكن، لكنْ لابد من أجزاء الصورة المتخيلة أن تكون كلها ـ كما ذكرنا ـ موجودة في المحسوسات، أي قد أخذها من الحس، حين أدركها متفرقة، لكن المجموع قد لا يكون في الوجود، وحكم الخيال مستصحب للإنسان في الآخرة، فللخيال الكمال، ولولاه ما فضل الإنسان على سائر الحيوان، به جال وصال، وافتخر وطال، فله الشتات، والجمع بين أضداد الصفات، حكم على المحال والواجب، بما شاءه من المذاهب، يخرق فيها العادة، ويلحقها بعالم الشهادة، فيجسدهما في عين الناظر، ويلحق الأول في الحكم بالآخر، لا يثبت على حال، وله الثبوت على تقلب الأحوال، فالخيال مخلوق لله، إن قلت فيه موجود صدقت، وإن قلت فيه معدوم صدقت، وإن قلت لا موجود ولا معدوم صدقت، وله حالان: حال اتصال، وهذا الحال له بوجود الإنسان وبعض الحيوان، وحال انفصال وهو ما يتعلق به الإدراك الظاهر، منحازاً عنه في نفس الأمر، كجبريل في صورة دحية، ومن ظهر من عالم الستر من الجِنّة من ملكٍ وغيره، والفرق بين الخيال المتصل والخيال المنفصل، أن المتصل يذهب بذهاب المتخيل (اسم فاعل) والمنفصل حضرة ذاتية قابلة دائماً للمعاني والأرواح، فتجسدها بخاصتها، ومن هذا الخيال المنفصل يكون الخيال

المتصل، والخيال المتصل على نوعين: منه ما يوجد عن تخيل، ومنه ما لا يوجد عن تخيل، كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه، والذي يوجد عن تخيل ما يمسكه الإنسان في نفسه، من مثل ما أحس به أو ما صورته القوة المصورة، إنشاء لصورة لم يدركها الحس من حيث مجموعها، لكن جميع آحاد المجموع لابد أن يكون محسوساً، فقد يندرج المتخيل (اسم مفعول) الذي هو صورة الملك في صورة البشر، وهو من الخيال المنفصل في الخيال المتصل، فيرفعه في الخيال المتصل، وهو خيال بينهما صورة حسية، لولاها ما رفع مثالها الخيال المتصل، والخيال المطلق هو الجامع للخيال المتصل والمنفصل، والتخيل لا يكون إلا في الخيال المتصل. (ف ح ٣/ ٢٩٠، ٤٧٠ ـ ح ٤/ ٣٤٤ ـ ح ٣/ ٤٤٢ ـ ح ٢/ ٣١١)

يقول الشيخ رضي الله عنه:

لا تخدعنـك دار لا بقـاء لها	بالله ياصاح كن منها على حذر
إن زلزلت راح ذاك المزج[1] وانفصلت	هذي إلى الخلد والأخرى إلى سقر
فلا يغـرنّـك شيء أنت تاركه	فإنها الناس في الدنيا على سفر

(١) المزج يعني أن المؤمن والكافر يسكنان داراً واحدة وهي الدار الدنيا، وأما في الآخرة فكل له دار تخصه.

(التنزلات الموصلية)

الحكيم الترمذي ـ محمد بن علي

وفاته مختلف فيها بين عام ٢٨٥ ـ ٣٢٠ هـ

تسميته الحق: مِلْكُ المُلْك[1]:

كبرت بملك الملك إذ كان من ملكي ... أسخره من غير مين ولا إفك
كتصريفه بالحال غيباً وشاهداً ... وبالأمر حقاً لست من ذاك في شك
كياني كيان الحق إذ كنت ذا حجى ... وفَهْمٍ وإني ما برحت من الملك
كماليَ في فقري ونقصي تملكي ... فحاليَ ما بين التملك والملك

(ف ح ١/ ١٩٤ ـ ديوان/ ٢٢٨)

المُلْكُ هو الذي يقضي فيه مالكه ومليكه بما شاء، ولا يمتنع عنه جبراً فيسمى كرهاً، أو اختياراً فيسمى طوعاً، قال الله تعالى ﴿ولله يسجد من في السموات ومن في الأرض طوعاً وكرهاً﴾ ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ والمأمور هو المُلْك، والآمر هو المالك، ولابد من أخذ الإرادة في حد الأمر، لأنه اقتضاء وطلب من الآمر بالمأمور، سواء كان المأمور دونه أو مثله أو أعلى، وفرق الناس بين أمر الدون، وبين أمر الأعلى، فسموا أمر الدون إذا أمر الأعلى طلباً وسؤالاً، مثل قول ﴿اهدنا﴾ فلا يشك أنه أمر من العبد لله، فسمي دعاءً، وإذا فهمت هذا، وعلمت أن المأمور هو بالنسبة إلى الآمر مِلْكاً والآمر مليك، ثم رأيت المأمور وقد امتثل أمر آمره، وأجابه فيما سأل منه، أو اعترف بأنه يجيبه إذا دعاه لما يدعوه إليه، إن كان المدعوّ أعلى منه، فقد صيَّر نفسه هذا الأعلى مِلْكاً لهذا الدون، وهذا الدون هو تحت حكم هذا الأعلى وحيطته، وقهره وقدرته وأمره، فهو مُلْكه بلا شك، وقد قررنا أن الدون الذي هو بهذه المثابة، قد يأمر سيده فيجيبه السيد لأمره، فيصير بتلك الإجابة مِلْكاً له، وإن

(١) راجع السؤال رقم ١٦ من اسئلة الحكيم الترمذي ـ الجزء الثاني الفتوحات المكية.

كان عن اختيار منه، فيصح أن يقال في السيد: إنه مِلْكُ المُلْك، لأنه أجاب أمر عبده، وعبده مُلْكٌ له، ومن أُمِرَ فأجاب فقد صح عليه اسم المأمور، وهو معنى المِلْك، فإذا أجاب السيد أمـر عبـده وهو مُلْك، فبإجابته صير نفسه مِلْكَ مُلْكِه، وهذا غاية النزول الإلهي لعبده، إذ قال له: ادعني أستجب لك؛ فيقول له العبد: اغفر لي، ارحمني انصرني اجبرني، فيفعـل، ويقول الله له: ادعني، أقم الصلاة، آت الزكاة، اصبروا، رابطوا، جاهدوا، فيطيع ويعصي، وأما الحق سبحانه فيجيب عبده لما دعاه إليه، بشرط تفرغه لدعائه، وقد يكون أثر المؤثر فعلاً من غير أمر، كالعبد يعصي، فيثير كونه عاصياً غضباً في نفس السيد، فيوقع به العقوبة، فقد جعل العبد سيده يعاقبه بمعصيته، ولو لم يعصه ما ظهر من السيد ما ظهر، أو يغفر له، وكذلك في الطاعة يثيبه، فيكون من هذه النسبة أيضاً، مِلْكَ المُلْكِ أي مِلْكاً لمن هو مُلْكُه. (ف ح ٢/ ٥٠)

فلما كان الحق تعالى مجيباً لعبده المضطر، فيما يدعوه به ويسأله منه، صار كالمتصرف، ففيه تصريف الخلق الحق، ولا تصح هذه الإضافة، إلا بتحقق العبد في كل نَفَس أنه مُلْكٌ لله تعالى، من غير أن يتخلل هذا الحال دعوى تناقضه، فإذا كان بهذه المثابة، حينئذ يصدق عليه أنه مِلْكٌ عنده، فإن شابته رائحة من الدعوى، وذلك بأن يدعي لنفسه مُلْكاً، عرياً عن حضوره في تمليك الله إياه ذلك الأمر، الذي سماه مِلْكاً له ومُلْكاً، لم يكن في هذا المقام، ولا صح له أن يقول في الحق إنه مِلْك المُلْكِ، وإن كان كذلك في نفس الأمر، فقد أخرج هذا نفسه بدعواه، بجهله، أنه مِلْكٌ لله، وغفلته في أمر ما، فيحتاج صاحب هذا المقام إلى ميزانٍ عظيمٍ، لا يبرح بيده ونصب عينه، فإن العبد ما يَمْلِكُ غير سيده، لأن العبد في كل حال يقصد سيده، فلا يزال يُصرّف سيده بأحواله في جميع أموره، ولا معنى للمُلْكِ إلا التصريف بالقهر والشدة، ومهما لم يقم السيد بما يطلبه به العبد، فقد زالت سيادته من ذلك الوجه، وأحوال العبد على قسمين: ذاتية وعرضية، وهو بكل حال منها يتصرف في سيده، والكل عبيد الله، فمن كان دنيء الهمة قليل العلم، كثيف الحجاب، غليظ القفا، ترك الحق وتعبَّد عبيد الحق، فنازع الحق في ربوبيته فخرج من عبوديته، فهو إن كان عبداً في نفس الأمـر، فليس هو بعبد مصطنع ولا مختص، فإذا لم يتعبد أحداً من عباد الله، كان عبداً

خالصاً لله، فتصرف في سيده بجميع أحواله، فلا يزال الحق في شأن هذا العبد خلاقاً على الدوام، بحسب انتقالاته في الأحوال، قال ﷺ: خادم القوم سيدهم؛ لأنه القائم بأمورهم، لأنهم عاجزون عن القيام بما تقتضيه أحوالهم.

(ف ح ١/ ١٨٤ ـ ح ٣/ ٤٥ ـ ح ١/ ١٨٤ ـ ح ٤/ ٦٤)

فيتصف المخلوق بالعبودية لله في كونه مُلْكاً له، ويتصف الحق بمِلْك المُلْك ولا يتصف بالعبودية له، وإن كان في الحق تأثير من الخلق، ومع هذا فلا يتصف بالعبودية لأن ذلك ليس عن ذلةٍ، لأنه تعالى الأصل في ذلك التأثير، فما عاد عليه إلا ما كان منه، بخلاف الخلق، فإن المخلوق يعود عليه ما كان منه، ويقوم به ما لم يكن منه، ابتداء من الحق. (ف ح ٣/ ٤٩٨)

والخلاصة أن مالِكَ المُلْكِ أصل، ومِلْكُ المُلْكِ فصل، وأين الفرع الذي هو الفصل من الأصل؟! (ف ح ٤/ ٣٤٩)

تعجبت من مَلكٍ يعود بنا مُلكاً ... ومن مالك أضحى لمملوكه مِلكاً
فذلك مِلك المُلك إن كنت ناظماً ... من اللؤلؤ المنثور من علمنا سلكا
فخذ عن وجود الحق علماً مقدساً ... ليأخذ ذاك العلم من شاءه عنكا
فإن كنت مثلي في العلوم فقد ترى ... بأن الذي في كونه نسخة منكا
فهل في العلى شيء يقاوم أمركم ... وقد فتكت أسيافكم في الورى فتكا
فلو كنت تدري ياحبيبي وجوده ... ومن أنت كنت السيد العلم المَلِكَا
وكان إله الخلق يأتيك ضعف ما ... أتيت إليه إن تحققته مَلِكا

ويقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه:

إذا خلص القلب من جهله ... فما هو إلا نزول المَلَك
تملكني وتملكته ... فكل لصاحبه قد مَلَك
فكوني مُلْكاً له بيِّنٌ ... وملكي له قوله هيت لك

تملكني من حيث أنني مقيد به، وتملكته من حيث أنه ليس للأسماء ظهور إلا في الممكن، فإني لو لم آخذها لم يظهر لها أثر، إذ لا أثر في القِدم ولا في القديم. (ف ح ١/ ١٨٢)

الشيخ الأكبر

محيي الدين ابن العربي

توفي عام ٦٣٨ هـ

عدم العدم:

افتتح الشيخ الأكبر خطبة كتابه الفتوحات المكية بهذه العبارة:

الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عَدَمٍ وعَدَمِه، وأوقف وجودها على توجه كَلِمِه، لنحقق بذلك سرّ حدوثها وقِدَمِها من قِدَمِه. (ف ح ١/ ٢)

قال تعالى ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ وقال تعالى ﴿ما نفدت كلمات الله﴾ فالكلمات في خزائن الجود لكل شيء يقبل الوجود، وقال تعالى ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ من اسمه الحكيم، فالحكمة سلطانة هذا الإنزال الإلهي، وهو إخراج هذه الأشياء من هذه الخزائن إلى وجود أعيانها، وهو قولنا في أول خطبة هذا الكتاب[1]: الحمد لله الذي أوجد الأشياء من عدم وعدمه؛ وعدم العدم وجود، فهو نسبة كون الأشياء في هذه الخزائن محفوظة، موجودة لله، ثابتة لأعيانها غير موجودة لأنفسها، فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن، هي موجودة عن عدم العدم وهو وجود، والتوجه من الله على الأشياء في هذه الخزائن هو قوله ﴿إذا أردناه﴾ وكلمة الحضرة وهي قوله لكل شيء يريده ﴿كن﴾ بالمعنى الذي يليق بجلاله، وكن حرف وجودي، فلا يكون عنه إلا الوجود، ما يكون عنه عدم، لأن العدم لا يكون، لأن الكون وجود، فهو قوله: وأوقف وجودها على توجه كلمه.

(ف ح ٢/ ٢٨١ ـ ح ١/ ٢٨١ ـ ح ٤/ ٩٣، ٤١٤ ـ ح ١/ ٢٨٠)

وعلى هذا قلنا إن الأشياء مخلوقة من وجود لا من عدم، فإن الأصل على هذا كان، وهو العماء من النَّفَس وهو وجود، وهو عين الحق المخلوق به، وأجناس العالم مخلوقون من العماء، وأشخاص العالم مخلوقون من العماء أيضاً ومن أنواع أجناسه، فما خلق شيء من عدم

(١) الفتوحات المكية.

لا يمكن وجوده، بل ظهر في أعيان ثابتة، وهو قولنا في أول هذا الكتاب[1]: الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه؛ عن «عدم» من حيث أنه لم يكن لها عين ظاهرة، «وعدمه» وعدم العدم وجود، أي وإن لم يكن لها عين، فهذه العين من وجود ظهرت على الحقيقة، فأعدمت العدم الأول الذي أثبته بنسبة ما، فهو من حيث تلك النسبة ثابت، ومن هذه النسبة الأخرى منفي، وإذا تحققت هذا، فإن شئت قلت هو عن عدم، وإن شئت قلت هو عن وجود، بعد علمك بالأمر على ما هو عليه. (ف ح ٢/ ٣١٠)

ولذا قال رضي الله عنه في الديوان:

سبحان من أوجد الأشياء من عدم	ومـن ثبـوت وجـود غير مختصر
في عينـه أو عيـون الخلق يظهـره	أحكـامهـا بالذي فيها من الصور
وكـله خارج عن عين صورتـه	بما له في وجـود العـين من سور
الحـق أوجـده والـكـون عينـه	بما لديـه من الآيـات والسـور

قول الشيخ الأكبر:

إذا تجلى حبيـبـي	بأي عين أراه
بعـينـه لا بعـيـني	فما يراه سواه

وذلك تنزيهاً لمقام الحق وتصديقاً بكلامه، فإنه القائل ﴿لا تدركه الأبصار﴾ ولم يخص داراً من دار، بل أرسلها آية مطلقة، ومسألة معينة محققة، فلا يدركه سواه، فبعينه سبحانه أراه، في الخبر الصحيح «كنت بصره الذي يبصر به» فتيقظ أيها الغافل النائم عن مثل هذا وانتبه، فلقد فتحت عليك باباً من المعارف، لا تصل إليه الأفكار، لكن تصل إلى قبوله العقول، إما بالعناية الإلهية أو بجلاء القلوب بالذكر والتلاوة. (ف ح ١/ ٣٠٥)

لذلك نراه رضي الله عنه يقول:

إذا تجلى الحـبـيـب	بأي عين تراه
بعـيـنـه لا بعـيـني	فما يراه سواه

---

(١) الفتوحات المكية.

من زعم أنه يدرك على الحقيقة فقد جهل، وإنما يدرك المحدث من حيث نسبته إليه، المحب يرى محبوبه بعين محبوبه، لو رآه بعينه ما كان محباً، والمحبوب يرى محبه بعين المحب لا بعينه، وربما يقال في هذا المقام:

فكـان عيـني فكنـت عينـه وكـان كوني فكنـت كونـه
ياعـين عيـني ياكـون كوني الكـون كونـه والعـين عينـه

(كتاب التجليات/ تجلي رقم ٨٣)

قول الشيخ الأكبر: كلما بعدت النسبة عظمت المنزلة.

وقول العارف: كلما قويت النسبة عظمت المنزلة.

قول العارف: كلما قويت النسبة عظمت المنزلة؛ من وجهين: الوجه الأول من جهة قوله تعالى: الرحم شجنة من الرحمن من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته؛ فمن نظر إلى هذا قال: ما منا إلا وله رحم وهي من الرحمن، فقويت النسبة عنده من هذا الوجه، فإنه انتسب إلى الحق فعـظمت منزلته، ومن الوجه الثاني كلما قويت النسبة بالتخلق بالأسماء الإلهية والأخـلاق الإلهية، عظمت المنزلة، أي منزلة العبد عند الله تعالى، يقول الشيخ الأكبر: هذا عند أصحابنا والأمر عندنا ليس كذلك: فإنه كلما بعدت النسبة عظمت المنزلة؛ وذلك أنه **لا مناسبة بين الحق والعبد بوجه من الوجوه، فهو السيد ونحن العبيـد، ولا يصح أن يكون هناك وجه يجمع بين الحق والخلق**، فتقوى النسبة، بل النسبة بين العبد والرب في غاية البعد، فكل من تحقق بعبوديته ولم يتصف بصفة من صفـات الربوبية، فقد بعدت نسبته من صفات الربوبية، وكان عبداً محضاً فعظمت منزلته عند الله، يقول الله لأبي يزيد: تقرب إليَّ بما ليس لي، الذلة والافتقار؛ فعين القربة هنا هو عين البعد من المقام، فالعارفون من عباد الله، يجعلون بينهم وبين نعوت الحق عند التخلق بأسمائه، ما وصف الله به الملأ الأعلى من تلك الصفة، فيأخذونها من حيث هي صفة لعبيد من عباد الله مطهرين، لا من حيث هي صفة للحق تعالى، فإن شرفهم أن لا يبرحوا من مقام العبودية، وهذا الذوق في العارفين عزيز، فإنّ أكثر العارفين إنما يتخلقون بالأسماء الحسنى من حيث ما هي أسماء الله تعالى، لا من حيث ما ذكرناه من كون الملأ

الأعلى قد اتصف بها على ما يليق به، فلا يتخلق العارف بها إلا بعد أن اكتسبت من اتصاف الملأ الأعلى روائح العبودة. فمثل هؤلاء لا يجدون في التخلق بها طعماً للربوبية، التي تستحقها هذه الأسماء، فمن عرف ما ذكرناه وعمل عليه، ذاق من علم التجلي ما لم يذقه أحد ممن وجد طعم الربوبية في تخلقه، فيقتضي الحق من الموحدين عدم المزاحمة، ليبقى الرب رباً والعبد عبداً، فلا يزاحم الرب العبد في عبوديته، ولا يزاحم العبد الرب في ربوبيته، مع وجود عين الرب والعبد، فالموحد لا يتخلق بالأسماء الإلهية - أي قبل أن يأخذها من صفات الملأ الأعلى. (ف ح ١/ ٥٧٥ - ح ٢/ ٣٨٧، ٣٩، ٩٤)

قول الشيخ الأكبر:

رأيت ربي بعين ربي فقلت ربي فقال أنت

يتخيل بعض العارفين أن هذا البيت على النمط الأول، أي كلما قويت النسبة عظمت المنزلة، وليس كذلك، فضمير المتكلم من هذا البيت عين العبد بربه لا بنفسه، أي أن العبد الذي رأى أن الحق سمعُه وبصرُه وجميعُ قواه، خاطب ربه فقال: «رأيت ربي بعين ربي» إذ الحق بصره، فرأى ربه هو الفاعل لجميع الخيرات التي صدرت من العبد ومن قواه، قال: «فقلت ربي» أنت الفاعل لهذا الخير، وليس لي فيه شيء ولا نسبة «فقال أنت» أي فقال ربي كرماً منه وفضلاً، لا بل أنت الفاعل لهذا الخير، فنسبه إلى عبده ليؤجره عليه، إذ الحق لا يكون محلاً للأجر، فإنه لو انتفت النسبة في الفعل إلى العبد، سواء في الخير أو الشر، لانتفى الأجر والثواب والعقاب، حيث لا عمل له، فمن فضل الله عليك أن خلق فيك ونسب إليك، وهذا من أعظم الفضل، وهذا معنى قول الشيخ رضي الله عنه، فضمير المتكلم عين العبد بربه لا بنفسه[1]. (ف ح ١/ ٥٧٥)

قول الشيخ الأكبر:

فيـامـن قربـه بعـد ويـا من بعـده قـرب[2]
أقـلني من هوى نفسي فإني الـوالـه الـصب

(١) شرح البيت للمؤلف والجامع وليس من كلام الشيخ الأكبر.

(٢) راجع شرح قول الحق لأبي يزيد: اترك نفسك وتعال ض ١٧١.

وقوله رضي الله عنه: إذا أغناك فقد أبعدك في غاية القرب، وإذا أفقرك فقد قربك في غاية البعد.

للإنسـان وجهـان ـ إذا كان كامـلاً ـ وجـه افتقار إلى الله، ووجه غنى إلى العالم، فيستقبل العالم بالغنى عنه، ويستقبل ربه بالافتقار إليه، فهو لا يكون عند الله أبداً إلا فقيراً ذليلاً، ويكون عند العالم وجيهاً أي غنياً عزيزاً، فمن ذاق طعم الغنى عن العالم وهو يراه عالماً ـ لابد من هذا الشرط ـ فقد حصل على نصيبٍ وافرٍ من الغنى الإلهي، إلا أنه محجوب عن المقام الأرفع في حقه، لأن العالم مشهود له ولهذا اتصف بالغنى عنه، فلو كان الحق مشهوده وهو ناظر إلى العالم، لاتصف بالفقر إلى الله، وحاز المقام الأعلى، في حقه، وهو ملازمة الفقر إلى الله، لأن في ذلك ملازمة ربه عز وجل، وأما الاستغناء فإنه يؤذن بالقرب المفرط، وهو حجاب كالبعد المفرط، ولما كان الغنى معظماً في العموم، حيث ظهر وفيمن ظهر، فإن الخصوص ما لهم نظر إلا في الفقر، فإنه شرفهم، فلا يبرحون في شهود دائم مع الله، قال تعالى ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ فصفة الغنى صفة ذاتية للحق، والفقـر صفة ذاتية في العبد، لذلك قال الشيخ رضي الله عنه يناجي الحق بقوله: فيامن قربه بعد؛ أي يامن تقرب إليك المتقربون بصفة الغنى، ولو كان الغنى بالله، فهو بعد عن الصفة الذاتية للعبد وهي الفقر، وقال: ويامن بعده قرب؛ أي يامن تقرب إليك المتقربون بصفة الفقر، وهي على الضد والبعد عن صفة الغنى، وهو شرح قوله رضي الله عنه: إذا أغناك فقد أبعدك؛ أي عن صفتك الذاتية وقوله: في غاية القرب؛ من حيث أن غناك بالله وقوله: وإذا أفقرك فقد قربك؛ بصفتك الذاتية وقوله: في غاية البعد؛ أي عن صفته تعالى وهي الغنى، كل هذا يشير إلى أن صفة الفقر إلى الله أعلى مقاماً عند العارفين من صفة الغنى بالله.

وقف لدى حظك الـذاتي تحظ بيا ... حظي به من له سعـد وإسعـاد
الفقـر والعجـز في دنيـا وآخـرة ... فغـايـة القـرب قرب فيـه إبعـاد
هذه طريـقـة أقـوامٍ لهم هـم ... فازوا بها وبهـا على الـورى سادوا

(ف ح ٤/ ٣٠٨ ـ ح ٢/ ٦٠أ)

قول الشيخ الأكبر رضي الله عنه:

فنحن بالحق كما هو بنا فإنه المولى ونحن العبيد

فنحن نطلبه لوجود أعياننا، وهو يطلبنا لظهور مظاهره، فلا مظهر له إلا نحن، ولا ظهور لنا إلا به، فبه عرفنا أنفسنا وعرفناه، وبنا تحقق عين ما يستحقه الإله.

فلولاه لما كنا ولولا نحن ما كانا
فإن قلنا بأنا هو يكون الحق إيانا
فأبدانا وأخفاه وأبداه وأخفانا
فكان الحق أكوانا وكنا نحن أعيانا
فيظهرنا لنظهره سراراً ثم إعلانا

فإن الأعيان مظاهر الحق ليس لها إلا الثبوت، والوجود وجوده سبحانه، فالأعيان غيره، والمظاهر هويته[1]. (ف ح ٤/ ٣١٧ - ح ٢/ ٤٥، ٤٢، ٤٥)

ولذلك يقول عن الأسماء الإلهية: هي بنا ولنا، ومدارها علينا، وظهورها فينا، وأحكامها عندنا، وغاياتها إلينا، وعباراتها عنا، وبداياتها منا.

فلولاها لما كنا ولولانا لما كانت
بها بِنَّا وما بِنَّا كما بانت وما بانت
فإن خفيت لقد جلَّت وإن ظهرت لقد زانت

(ف ح ٢/ ٧٠)

ومعنى قوله: فنحن نطلبه لوجود أعياننا، وهو يطلبنا لظهور مظاهره؛ فاعلم أنه لا يصح الوجود أصلاً إلا من أصلين: الأصل الواحد الاقتدار، وهو الذي يلي جانب الحق، والأصل الثاني القبول، وهو الذي يلي جانب الممكن، فلا استقلال لواحد من الأصلين بالوجود ولا بالإيجاد، فالأمر المستفيد الوجود ما استفاده إلا من نفسه بقبوله، وممن نفذ فيه اقتداره وهو الحق، غير أنه لا يقول في نفسه: إنه موجد نفسه، بل يقول: إن الله أوجده؛

(١) مثل ما جاء في الحديث الصحيح: كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به - الحديث.

والأمر على ما ذكرناه، فالاقتدار منه والقبول منا، وبهما ظهر العالم في الوجود، والدليل أن المحال لا يقبل الوجود، فلا ينفذ فيه الاقتدار، لأن من حقيقة الاقتدار أنه لا يتعلق إلا بالممكن، ولا معنى للممكن إلا القبول. (ف ح ٤/ ١٠١، ١١١)

قول الشيخ الأكبر رضي الله عنه:

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلَّف
إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت ربٌّ أنّى يُكَلَّف

اعلم أيها القارىء المنصف، أنني وجدت هذين البيتين مذكورين في كتاب مواقع النجوم، الذي ألفه الشيخ الأكبر بالمرية بالأندلس عام ٥٩٥ هـ، فقد جاء في آخر هذا الكتاب «المطلع الثالث الإلهي» الفلك التاسع الإحساني وهو خاتمة الكتاب «موقع نجم التوحيد» ما يلي: أصل الأشياء ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ فكل صاحب مقام أو صاحب صفة، أو صاحب نعت أو صاحب رسم، لا يقف على توحيده في ذلك المعنى القائم به، فهو مخدوع في مقامه، فمنه المبدأ وليس له مبدأ، وله في كل صفة ومعنى، بداية وتوسط وغاية، فبدايته علمه رسماً، وتوسطه علمه حالاً، وغايته أن يعلم أصلًا مطلع هلاله.

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أنّى يكلف

هذا هو نص كلام الشيخ، وهو كلام في التوحيد، توحيد نسبة الأفعال إلى الحق وإلى الخلق، وهو مقام حيرة، احتارت فيه العلماء من أهل الكشف والإيمان والنظر من المتكلمين، ولم يتمكن لواحد منهم تخليص تجريد التوحيد في نسبة الأفعال، لا إلى الحق ولا إلى الخلق، فقامت الحيرة لمن شاهد ذلك مشاهدة في مقام الإحسان، الذي هو أعلى المقامات.

ثم إني وجدت هذين البيتين في كتاب التنزلات الموصلية المؤلف في عام ٦٠١ هـ، في الباب الثاني من الكتاب، في معرفة المكلِّف سبحانه والمكلَّف، فيقول الشيخ رضي الله عنه:

تحقق إذا ما قلتَ إني مهيمن بأنك عبد والإله إله
وإن كنت مخلوقاً على الصورة التي تقابله حقاً فلست تراه
فإنك لا غير ولا أنت مثله وإن سجدتْ لله منك جباهُ
فإن قلت بالمعنى اتحدنا فإنه يقوم دليل الافتقار حذاه
فلا أنت من أكني ولا أنت غيره فقد حرتُ فيه إذ شهدت سواه
لئن قلت إني أصل ظلمة ذاته فقد قلت وقتاً في سناي سناه
فقد حار في مثلي وقد حرت مثله وقد حارت الحيرات حين محاه
وأصدق ما تعطيه ذاتي وذاته على حيرتي فيه بسبق عماه
فإني وإياه عزيز وضده[1] فليس يبين الليل غير ضحاه
تعجبت من تكليف ما هو خالق له وأنا لا فعل لي فأراه
فياليت شعري من يكون مكلَّفاً وما ثَمَّ إلا الله ليس سواه
رمزت المعاني في قريضي فموهت أغاليط لفظي فاحتمي بحماه

ثم يقول الشيخ رضي الله عنه: وبهذه الصورة أي الصورة الإنسانية الكاملة، التي خلقها الله على صورته، صحت الخلافة بالتقديم، وبسببها امتدت إلى المحدث بالإيجاد والتكليف دقائق[2] القديم، وإن كان هذا موضع حيرة، فقد نيطت بها الغيرة.

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أنىّ يكلف

وقد اختلفت طائفتان كبيرتان هما الأشعرية والمعتزلة، في نسبة الأفعال، فلم يتمكن لأحدهما تجريد التوحيد في الأفعال، لا إلى الحق ولا إلى الخلق، رغم ما ذهبتا إليه، والحيرة هنا من أجل التكليف، ووقوعه على من ليس له من الأمر شيء. (ف ح ٣/ ١٦٥)

فإن قلت: فما هي هذه الحيرة؟ وما هي الحقيقة؟؟

---

(١) وضده أي ذليل فهو العزيز وأنا الذليل على طريقة اللف والنشر المشوش.

(٢) لعلها: رقائق.

اعلم أن الإنسان هو المكلَّف المختار، وهو المجبور في اختياره، فإن الله تعالى إذا قرن الأمر بإرادته، فذلك هو الأمر الذي لا يعصيه مخلوق، وهو قوله ﴿إذا أردناه أن نقول له كن﴾ هذا هو الأمر الذي لا يمكن للممكن المأمور به مخالفته ـ لا الأمر بالأفعال والتروك ـ وهو الأمر الإلهي النافذ في المأمور، لا يتوقف لأمره مأمور، فإذا ورد الأمر الإلهي على لسان الكون، ظهر في الأمثال، فاعتزت النفوس أن تكون تتصرف تحت أوامر أمثالها، فردت أوامر الحق، إما على جهالة بأنها أوامر الحق، وإما على علم بأنها أوامر الحق، لكن أثرت فيها الواسطة، لأن المحل يرد الحال فيه إلى صورته، كالماء في الأوعية، إلا أن المأمور إذا كان على بينة من ربه، أبصر المأمور به ليس في قدرته إيجاد عينه، إلا أن يتعلق به الأمر الإلهي الذي له النفوذ، فيهيىء محله لوجود المأمور به، عند إيجاد الحق إياه، فإذا هيأ محلّه أوجده الحق، فيقال في المحل: إنه عبد طائع لله فيما أمره به، ولسان الحال والكشف يقول: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾، وإذا لم يهيىء محله لوجود المأمور به، لم يظهر للمأمور به عين، فقيل: عبد عاص أمر ربه مخالف؛ ولسان الحال والكشف يقول له: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾؛ فلا يخلو العبد ولا العالم نفساً واحداً من وجود التكوين فيه.

(ف ح ٣/ ٤١٧، ٢١٧، ٢٢٦، ٢١٨)

فإذا سمعتم العبد يتكلم، فذلك تكوين الحق فيه، والعبد على أصله صامت، واقف بين يديه تعالى، فما تقع الأسماع إلا على تكوينات الحق، فإن ألسنة العالم كلَّها أقوالُ الله، وتقسيمها لله، فيضيف إلى نفسه منها ما شاء، ويترك منها ما شاء، لذلك يقول الممكن: كما أنكَ يارب ما يبدل القول لديك، ولا يكون عنك إلا ما سبق به علمك، فمشيئتك واحدةٌ، والاختيار المنسوب إليّ منك، فالذي تقبله ذاتي من الانقياد إليك، أن أكون لك حيث تريد لا حيث تأمر، إلا إن وافق أمرك إرادتك، فحينئذ أجمع بينهما، وأكثر من هذا فما تعطي حقيقتي إذا نسبتها إليك، أنت القائل ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النـار﴾ وهو أكرم المكلفين عليك، وهذا الحكم منك وعليك يعود، فما كان انقيادك إلا إليك، وأنا صورة مماثلة للمحجوبين الذين لا يعرفونك معرفتي، فيقولون: قد أجاب الحق سؤالنا وانقاد إلينا فيما نريده منه، وأنت ما أجبت إلا نفسك، وما تعلقت به إرادتك، فإن

أردت الفعل المأمور به أن يتكون في هذا العبد المأمور بالفعل تكوَّن، فتقول هذا عبدٌ طائعٌ امتثل أمري، وما بيده من ذلك شيء. (ف ح ٣/ ٢١٢، ٢١٧)

فالله تعالى هو الآمر عباده والناهي، والمشيئة لها الحكم في الأمر الحق، المتوجه على المأمور، إما بالوقوع أو بعدم الوقوع، فإن توجهت بالوقوع سُمِّي ذلك العبد طائعاً، ويسمى ذلك الوقوع طاعة، فإنه أطاعت الإرادة الأمر الإلهي، وإن لم تتوجه المشيئة بوقوع ذلك الأمر، عصت الإرادة الأمر الإلهي، وليس في قوة الأمر الحكم على المشيئة، فظهر حكم المشيئة في العبد المأمور، فعصى أمر ربه أو نهيه، وليس ذلك إلا للمشيئة الإلهية، فقد تبيَّن لك من العاصي ومن الطائع، وإليه يرجع الأمر كله، فالذي لا يشهد ظاهراً ولا باطناً إلا حقاً، لا يبقى له في ذاته اعتراض في فعل من الأفعال، إلا بلسان حق لإقامة أدب، فالمتكلم والمكلم عين واحدة، في صورتين بإضافتين، فهذا معنى قول الشيخ رضي الله عنه: فإن خاطب عبده فهو المسمع السميع وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع.

(ف ح ٣/ ٣٧٤، ٤٠٤ ـ ح ١/ ٢)

ومن وجه آخر، إن العبد القابل أمر الله، لا يقبله إلا باسم خاص إلهي، وإن ذلك الاسم لا يتعدى حقيقته، فهذا العبد ما قبل الأمر إلا بالله، من حيث ذلك الاسم، فما عجز العبد ولا ضاق عن حمله، فإنه محل لظهور أثر كل اسم إلهي، فالعبد لابد أن يكون تحت حكم اسم إلهي، فهو بحسب ذلك الاسم، وما تعطيه حقيقته من القبول، والتكليف من الحق تفويض منه إلى عباده، ولما كان العالم تحت حكم الأسماء الإلهية، وهي أسماؤه، فما تلقى تفويضه إلا هو لا نحن، فإنه بأسمائه تلقيناه، فهو الباطن من حيث تفويضه، وهو الظاهر من حيث قبوله، فما تلقَّى تفويض الحق ـ الذي هو تكليفه ـ إلا اسمه فهو المكلف، لأنه قال ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾. (ف ح ٤/ ٩٨، ٩٩، ١٠٠)

لذا نراه رضي الله عنه يقول في كتابه «الجلالة»:

ومن هذا الباب الحيرة الإلهية ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ وافعل ياعبدي ما لستَ بفاعل، بل أنا فاعله، ولا أفعله إلا بك، لأنه لا يتمكن أن أفعله بي، فأنت لابد

منك، وأنا بدك اللازم، فلابد مني، فصارت الأمور موقوفة علي وعليه، فحرت وحارت الحيرة وحار كل شيء، وما ثَمَّ إلا حيرة في حيرة، وكم قلت:

الـرب حق والـعـبـد حق ... ياليـت شعـري من المكلف
إن قلت عبـد فذاك نفـي ... أو قلت رب ما يكـلف

وكم قلت:

حيرة من حيرة صدرت ... ليـت شعـري ثَمَّ من لا يحار
أنـا مجبـور ولا فعـل لي ... فالـذي أفـعـله باضـطرار
والـذي أسـنـد فعـلي له ... ليس في أفـعـالـه بالخيـار
أنـا إن قلت أنـا قال لي ... وهـو إن قال أنـا لم يغـار
فأنـا وهـو على نقـطة ... ثبـتـت ليس لها من قرار

وكم قلت:

تعجبت من تكليف ما هو خالق ... له وأنـا لا فعـل لي فأراه
فياليت شعري من يكون مكلَّفاً ... ومـا ثَمَّ إلا الله ليس سواه

وفي كتاب المسائل المنسوب إلى الشيخ الأكبر، وجدت ما يلي:

ولما حيرتني هذه الحقيقة الإلهية، أنشدت بحكم الطريقة للخليفة شعراً:

الـرب حق والـعـبـد حق ... ياليـت شعـري من المكلَّف
إن قلت عبـد فذاك ميـت ... أو قلت رب أنّـى يُكـلف

واعلم أن بالتكليف ظهر الاسم المعبود، وبوجود لا حول ولا قوة إلا بالله ظهرت حقيقة الجود، وإلا فإذا جعلت الجنة جزاء لما عملت، فإين الجود الإلهي الذي عقلت؟ وإذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك، فكيف ترى فعلك؟! والله أعلم.

ثم إن هذين البيتين وردا في خطبة كتاب الفتوحات المكية، الذي ابتدأ الشيخ قدس الله سره تأليفه في مكة عام ٦٠٠ هـ، وانتهى منه في عام ٦٣٥ هـ تقريباً، فنجده يقول في هذه الخطبة ما يلي:

أحمده حمد من علم أنه سبحانه علا في صفاته وعلّى، وجل في ذاته وجلّى، وأن حجاب العزة دون سبحاته مسدل، وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل، إن خاطب عبده فهو المسمع السميع، وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع، ولما حيرتني هذه الحقيقة أنشدت على حكم الطريقة للخليفة:

الـرب حق والـعـبـد حق يالـيـت شعـري من المكلّف
إن قلت عبـد فذاك ميـت أو قلت رب أنّـى يُكـلف

فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه، وينصف نفسه مما تعين عليه من واجب حقه، فليس إلا أشباح خالية، على عروشها خاوية، وفي ترجيع الصدى، سر ما أشرنا إليه لمن اهتدى.

وقد أورد الشيخ البيت الأول في باب الاعتبار، في حكم الزكاة في مال اليتيم، واختلاف الفقهاء في الحكم فيها، بين قائل إنها تجب في مال اليتيم، وبين قائل إنها لا تجب، فمن اعتبر التكليف في عين المال، قال بوجوبها، فإن الزكاة حق لله جعله الله للفقراء في مال اليتيم، في عين المال، فيخرجه منه من يملك التصرف في ذلك المال، وهو الولي، ومن اعتبر التكليف في المالك، قال لا يجب عليه لأنه غير مكلّف، فإنه راعى أن الزكاة عبادة، واليتيم ما بلغ حد التكليف، فهذه مسألة فقهية اختلف فيها أهل السنة والجماعة، ولم يتفقوا فيها على رأي، وهي أبسط بكثير من مسألة نسبة الأفعال إلى الله أو إلى العباد، فاستشهد الشيخ بالبيت الأول في باب الزكاة في مال اليتيم، ويقول: وهكذا سائر العبادات على هذا النحو، فإن الشيء لا يعبد نفسه، وإذا تحقق العارف مثل هذا وتبين أنه ما ثَمَّ إلا الله، خاف من الزلل الذي يقع فيه من لا معرفة له، ممن ذمه الشارع من القائلين بإسقاط الأعمال، نعوذ بالله من الخذلان، فنظر العارف عند ذلك إلى الأسماء الإلهية، وتوقف أحكام بعضها على بعض، وتفاضلها في التعلقات، فيوجب العبادات، وبذلك النظر، ليظهر ذلك الفعل في ذلك المحل، من ذلك الاسم الإلهي القائم به، إذا خاطبه اسم إلهي ممن له حكم الحال والوقت، فتعين على هذا الاسم الإلهي الآخر، أن يحرك هذا المحل لما طلب منه، فُسميّ

ذلك عبادةً، وهو أقصى ما يمكن الوصول إليه، في باب إثبات التكليف في عين التوحيد، حتى يكون الآمر المأمور، والمتكلم السامع. ا هـ (ف ح ١/ ٥٥٢)

هذا نصُّ كلام الشيخ رضي الله عنه، وهو لا يحتمل التأويل. فمن تحقق ما قاله وأورده من قوله تعالى ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ وآمن ثم شاهد من مقام الإحسان قوله ﷺ: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ وقوله ﷺ إخباراً عن الحق عز وجل: لا زال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به - الحديث؛ فَهِمَ معنى قول الشيخ رضي الله عنه: إن خاطب عبده فهو المسمع السميع، وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع؛ فهذا كله، كما نص عليه الشيخ رضي الله عنه، كلام في التوحيد مع إثبات التكليف، مع وجود الحيرة في الشهود والنقل في نسبة الأفعال. ومع هذا فإن الشيخ رضي الله عنه يقول: فعيون المعارف سدها الله في العموم، لكون الفطر أكثرها لا تسعد بتفجيرها، لما يؤدي إليه بالنظر الفاسد، من الإباحة والقول بالحلول وغير ذلك، مما يشقيهم. ا هـ (ف ح ٢/ ١٣٨)

ورغم هذا الوضوح في كلام الشيخ، فإنَّ بعض نقاده وحاسديه حرفوا البيتين، افتراءً عليه، ليثبتوا دعواهم الباطلة بأن الشيخ يقول بالحلول والاتحاد، فنسبوا إليه أنه قال:

العبد رب والرب عبد يا ليت شعري من المكلَّف
إن قلت عبدٌ فذاك رب أو قلت رب أنّى يُكلف

ولم أقف على هذه الصيغة المحرفة في كلام الشيخ ولا في كتبه، بل كما قدمت لك في هذا الكتاب، فإن الشيخ ينص على أن الرب رب والعبد عبد، وأنه يستحيل وجود وجه جامع بينهما، ولو فرضنا صدور هذا البيت من الشيخ، أو غيره من العارفين، لكان تأويله أهون وأبسط من البيت الحقيقي، فإن الرب في هذا الحال يكون بمعناه اللغوي وهو «السيد» فإن الله جعل هذا الخليفة الإنساني سيداً، قال تعالى في يحيى الحصور عليه السلام ﴿وسيداً وحصوراً﴾ وقال تعالى في كتابه العزيز على لسان يوسف عليه السلام إنه قال لامرأة العزيز ﴿إنه ربي أحسن مثواي﴾ يعني العزيز، وقال يوسف عليه السلام لزميله في السجن ﴿اذكرني عند ربك﴾ أي عند سيدك وهو العزيز، فيكون هذا البيت على نسق الطريقة، أبسط في

المعنى من الأصلي، فهو يتكلم عن الخليفة من حيث سيادته، فيقول في حيرته من أن هذا السيد عبد، وأن هذا العبد المخلوق سيد، فكيف يكون التكليف؟! ثم يوضح ذلك بالبيت الثاني «إن قلت عبد فذاك ميت» أي أن الخليفة من حيث هو عبد، فهو في حكم الميت لا قدرة له، ولا حول له ولا قوة، وأنه مفعول به، يستحيل عليه الخروج من رق عبوديته، كما يستحيل على الميت دفع ما يفعل به، وهذا يناقض مقام الخلافة والسيادة «وإن قلت رب أنى يكلف» أي وإن قلت سيد، فكيف يكلف؟ فإن السيادة تكلُّف ولا تكلُّف. يؤيد ما ذهبنا إليه ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في كتابه التدبيرات الإلهية في سر الخواص، حيث يقول: قال الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه ﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾ اعتبار الربوبية هنا سيادة المعلم الأول وتربيته وتأثير سببيته، ونور الرب المنبه عليه هو الروح الحيواني، الذي به يشترك البهيمة والإنسان. أ هـ، وأقول: إن الشيخ يشير بأن الأرض هنا هي أرض الأجسام، التي تحيا بالروح الحيواني، كما يذكر أنه من الاعتبار في قوله تعالى ﴿ياأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ أن الرب هنا هو الروح المكلف العاقل الطاهر، فكان اسم الرب في موطن من حيث الاعتبار هو الروح الحيواني، وفي موطن من حيث الاعتبار هو الروح المكلف العاقل الطاهر. أ هـ، فهذا يؤيد ما ذهبنا إليه، من أن معنى الرب في هذين البيتين هو من السيادة، لا الحق سبحانه وتعالى، فإن كلمة الرب معناها في لغة العرب الثابت والمصلح والمربي والسيد والمالك، هذا إن صح نسبة البيت إلى الشيخ، ولكن النصوص هي التي أوردناها مما يثبت التحريف والافتراء، مما نقل في كتب بعض من يدعون العلم والتحقيق.

ومع هذا فرد السهم إلى مطلقه هين كما أوضحنا، حيث يقول رضي الله عنه: ليس في الوجود فاعل إلا الله تعالى، وأفعال العباد بجملتها عند أهل السنة والجماعة، منسوبة الإيجاد والاختراع إلى الله تعالى بلا شريك ولا معين، فهي على الحقيقة فعله، وله بها عليهم الحجة ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ ومن المعلوم أن أفعال العباد لابد فيها من توسط الآلات والجوارح، مع أنها منسوبة إليه تعالى، وبذلك يعلم أن لصفاته تعالى في تجلياته لعباده مظهرين: مظهر عبادي سفلي منسوب لعباده، وهو الصور والجوارح الجسمانية،

ومظهر حقيقي علوي منسوب إليه، وقد أجرى عليه أسماء المظاهر المنسوبة لعباده، على سبيل التقريب لأفهامهم والتأنيس لقلوبهم، ونبه تعالى في كتابه العزيز على التنبيهين، وأنه منزه عن الجوارح في الحالين، ونبه على الأول بقوله تعالى ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ وذلك يُفهم أن كلما يظهر على أيدي العباد، فهو منسوب إليه وفعل له، وأن جوارحنا مظهر له وواسطة فيه، فهو على الحقيقة الفاعل بجوارحنا، مع القطع الضروري لكل عاقل، أن جوارح العبد ليست بجوارح ربنا تعالى، ولا صفات له، ونبه على الثاني بقوله تعالى، فيما أخبر به عنه نبيه ﷺ في صحيح مسلم وغيره: ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها ـ الحديث؛ وقد حقق الله تعالى لنبينا ﷺ ذلك بقوله ﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات﴾ بعد قوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ وبقوله تعالى ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم﴾ فنزّل يد نبيه منزلة يده في المبايعة وأخذ الصدقات، والرمي في قوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ ذلك كله يُفْهَم من أن العبد إذا صار محموداً، صارت أفعاله ناشئة عن أنوار علوية روحانية من عند ربه سبحانه، تكون له بمثابة الجوارح، وأن الله سبحانه يكون له بواسطتها سمعاً وبصراً ويداً ورجلاً، مع القطع الضروري بأن الله تعالى لا يكون جارحة لعبده. (ف ح ٢/ ٢١٦)

يؤكد ما ذهبنا إليه قول الشيخ الأكبر قدس الله سره في كتابه «إنشاء الدوائر»: إن كل جزء من العالم لا يقبل الألوهية، والإله لا يقبل العبودية، بل العالم كله عبد، والحق سبحانه وحده إله واحد صمد، لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض الأوصاف الإلهية، كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما يناقض الأوصاف الحادثة العبادية، والإنسان ذو نسبتين كاملتين، نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية، ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية، فيقال فيه عبد من حيث أنه مكلَّف، ولم يكن ثم كان كالعالم، ويقال فيه رب من حيث أنه خليفة، ومن حيث الصورة، ومن حيث خلقه في أحسن تقويم، فكأنه برزخ بين العالم والحق، وجامع لخلق وحق.

قول الشيخ الأكبر:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى

ولولا الهوى في القلب ما عُبد الهوى

يقول المرحوم الدكتور أبوالعلا عفيفي، أستاذ الفلسفة بكليَة الآداب بجامعة الإسكندرية في كتابه «التصوف الثورة الروحية في الإسلام» في الصفحة رقم «٢٣٨» ما نصُّه: والحب عند ابن عربي هو أصل العبادة وسرها وجوهرها... إلى أن يقول... والنتيجة التي يخلص إليها ابن عربي، هي أن المحبوب على الإطلاق هو عينه المعبود على الإطلاق، لأنه هو الظاهر بصورة كل ما يُحَب وما يُعبَد، وفي هذا يقول:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

يقسم بقدسية الهوى (الحق) أن الهوى الساري في جميع مراتب الوجود، المعبود في جميع صوره، هو علة الحب في جزئياته وأشكاله، وأنه لولا وجوده وتجليه في صور المعبودات، وفي قلوب العابدين، ما عبد معبود ولا وجد عابد، ويذكر الشيخ في «فتوحاته» أنه «شاهد الهوى» في بعض مكاشفاته ظاهراً بالألوهية، جالساً على عرشه، وجميع عباده حافون من حوله ويقول «ما شاهدت معبوداً في الصور الكونية أعظم منه».

فالهوى إذاً ـ في نظر ابن عربي ـ اسم من أسماء الله، هو الحب عينه، وهو المحبوب، بل هو أعظم أسماء الله على الإطلاق ـ ا هـ كلام الدكتور أبو العلا.

هذا المثال أقدّمه على سبيل بيان كيف يخطىء القارىء فهم كلام المتكلم، مع وضوحه الذي لا يحتمل الشك ولا التأويل، فقد حمل الدكتور أبو العلا لفظة الهوى في هذا البيت، على أنه الحب، وأقام بحثه وتحليله على هذا الأساس، فلننظر ما قاله الشيخ بالنص في هذا البيت، في موضوع الهوى.

يقول الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي في كتابه الفتوحات المكية الجزء الثالث الصفحة ١١٧ ما يلي:

اعلم أنه لولا الهوى ما عُبد الله في غيره، وأن الهوى أعظم إله متَّخذ عُبد، فإنه لنفسه حكم، وهو الواضع كل ما عُبِد، وفيه قلت:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

قال تعالى ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم﴾ فلولا قوة سلطانه في الإنسان، ما أثر مثل هذا الأثر فيمن هو على علم بأنه ليس بإله، فإذا جسَّده قرره على ما حكم به فيمن قام به، فحار وجاء وباله عليه، فعذب في صورته.

ويقول في نفس الكتاب في الجزء الثالث الصفحة رقم ٣٦٤.

الكون موصوف بالتحجير، فتوجه عليه الخطاب بأنه لا يحكم بكل ما يريد، بل بما شرع له، ثم أنه لما قيل له ﴿احكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾ أي لا تحكم بكل ما يخطر لك، ولا بما يهوى كل أحد منك، بل احكم بما أوحى به إليك.. فدل التحجير على الخلق في الأهـواء، أن لهم الإطـلاق بما هم في نفوسهم، ثم حدث التحجير في الحكم والتحكم... فليست الأهواء إلا مطلق الإرادات... ثم لتعلم أن الهوى وإن كان مطلقاً، فلا يقع له حكم إلا مقيداً، فإنه من حيث القابل يكون الأثر، فالقابل لابد أن يقيده، فإنه بالهوى قد يريد القيام والقعود من العين الواحدة، التي تقبلهما على البدل في حال وجود كل واحد منهما في تلك العين، والقابل لا يقبل ذلك، فصار الهوى محجوراً عليه بالقابل، فلما قبل الهوى التحجير بالقابل، علمنا أن هذا القبول له قبول ذاتي، فحجر الشرع عليه فقبل، وظهر حكم القابل في الهوى، ظهوره في مطلق الإرادة فيمن اتصف بها.

ويقول في نفس الكتاب بالجزء الرابع الصفحة رقم ٢٠٦.

حضرة الاسم العزيز- من هنا ظهر كل من غلبت عليه نفسه واتبع هواها، ولولا الشرع ما ذمه بالنسبة إلى طريق خاص، لما ذمه أهل الله، فإن الحقائق لا تعطي إلا هذا، فمن اتبع الحق فما اتبعه إلا بهوى نفسه وأعني بالهوى هنا الإرادة[1] فلولا حكمها عليه في ذلك ما اتبع الحق، وهكذا حكم من اتبع غير الحق، وأعني بالحق هنا ما أمر الشارع باتباعه،

---

(١) يشير بذلك إلى الحديث «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به».

وغير الحق ما نهى الشرع عن اتباعه، وإن كان في نفس الأمر كل حق[1]، لكن الشارع أمر ونهى، كما أنا لا نشك أن الغيبة حق، ولكن نهانا الشرع عنها، ولنا

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ... ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

فبالهوى يُجْتَنَب الهوى، وبالهوى يُعْبَد الهوى، ولكن الشارع جعل اسم الهوى خاصاً بما ذم وقوعه من العبد، والوقوف عند الشرع أولى، ولهذا بينا قصدنا بالهوى الإرادة لا غير، فالأمر يقضي أن لا حاكم على الشيء إلا نفسه فيما يكون منه، لا فيما يحكم عليه به من خارج، لكن ذلك الحكم من خارج لا يحكم عليه إلا بما تعطيه نفسه، من إمضاء الحكم فيه، فكل ما في العالم من حركة وسكون، فحركات نفسية وسكون نفسي.

ويقول في الجزء الرابع الصفحة ٣٣٦ ـ لا احتجار على الهوى، ولهذا يهوى، بالهوى يجتنب الهوى، بالهوى يتبع الحق[2] ، والهوى يقعدك مقعد الصدق، الهوى ملاذ، وفي العبادة به التذاذ، وهو معاذ لمن به عاذ.

ويقول الشيخ نفس المعنى في الجزء الرابع من الكتاب نفسه الصفحة ٣٨٥:

لولا الهوى ما هوى من هوى، به كان الابتلا، فإما إلى نزول وإما إلى اعتلا، وإما إلى نجاة وإما إلى شقاء.

ويقول الشيخ في الجزء الرابع من الفتوحات في الصفحة ٣٨٢.

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ... ولولا الهوى في القلب ما عُبِدَ الهوى

ما ثَمَّ غيره، فالأمر أمره، فالعقل محتاج إليه، وخديم بين يديه، له التصريف، والاستقامة والتحريف، عم حكمه، لما عظم علمه، فضل عليه العقل، بالنظر الفكري والنقل، ما حجبه عن القلوب إلا اسمه، وما ثَمَّ إلا قضاؤه وحكمه.

ما سمي العقل إلا من تعقله ... ولا الهوى بالهوى إلا من اللدد

إن الهوى صفة والحق يعلمها ... يضل عن منهج التشريع في حيد

هو الإرادة لا أكني فتجهله ... لولاه ما رمي الشيطان بالحسد

---

(١) يعني قوله تعالى: قل كل من عند الله.

(٢) إشارة إلى الهامش السابق.

والعقل ينزل عن هذا المقام فما له به قدم فانظره ياسندي
له النفوذ ولا يدري به أحد له التحكم في الأرواح والجسد
هو الذي خافت الألباب سطوته هو الأمين الذي قد خص بالبلد

ويقول الشيخ في الجزء الرابع من الفتوحات في الصفحة رقم ٤٢٨.

ومن ذلك: حاز جنة المأوى، من نهى النفس عن الهوى.

إذا نهيت النفس عن هواها كانت لها جناته مأواها
بها حباها الله إذ حباها وكان في فردوسه مشواها

قال[1]: نهى النفس عن الهوى أن يكون هواها، لا تأته من حيث ما هو هواها، بل من حيث ما هو إرادة الحق، وأنت لا تدري، فإذاً نهي النفس عن الهوى من حيث أنه مذموم، لا من حيث ما أشرنا إليه، فإن الله قد ستر عنه العلم الصحيح في ذلك، فعبر عنه بجنة المأوى، أي الستر الذي أوى إلى ظله، فهو وإن كان مدحاً، فمن حيث أنه علق الذم بالهوى، فلو عرف أنه ما دفع الهوى إلا بالهوى، وأن الهوى ما هو غير عين الإرادة، وكل مراد، إذا حصل لمن أراده فهو ملذوذ للنفس، فكل إرادة فهي هوى، لأن الهوى تستلذه النفوس، وما لا لذة لها فيه فليس بهواها، وما سمي هوى إلا لسقوطه في النفس، وليس سقوطه إلا منك في إرادة ربه، فلا أعلا من الهوى، لأنه يردك إلى الحق، فلا تشهد غيره في التذاذه بذلك، إلا أن الخلق حجبوا عن هذا الإدراك، فهم مع الإرادة فيهم ويسمونها هوى وليست بهوى، والهوى للعارفين والإرادة للعامة، والذم لهم في الهوى، فهم له عاملون.

ولذلك يقول في الديوان صفحة ٩٣:

والله إني عابد الهوى ليس له فأين توحيدي
حكم الهوى صيرني عابداً لربه فذاك معبودي

ولذلك يفرق الشيخ بين موطن الهوى في الدنيا والآخرة، وبين موطن العقل في الدنيا والآخرة، فيقول في الجزء الرابع الصفحة رقم ٣٨٢:

---

(١) الروح الذي خاطب الشيخ.

للهـوى السراح والسـماح، ولـه لكل باب مفتاح، وهو الذي يتولى فتحه فتسمى بالفتاح، سلطانه في الدنيا والآخرة، ولكن ظهوره في الحافرة، فما هي لأهل السعادة كرة خاسرة، ولا تجارة بايرة، لكم فيها ما تشتهي أنفسكم، وليست الشهوة سوى الهوى، ومن هوى فقد هوى.

يعني الشيخ قدس الله سره بذلك أن الهوى المذموم ـ وهو تسريح الشهوة وإطلاقها ـ أورد أصحابه في الدنيا الحافرة في الآخرة، وكان حكمه لأهل السعادة في الآخرة، لكم فيها ما تشتهي أنفسكم.

وأما العقل وهو القيد، الذي قيد به السعداء أنفسهم بأحكام الشريعة في الدنيا، فيقول عنه الشيخ قدس الله سره العزيز في نفس الصفحة:

ليس لأهل الجنان عقل يعرف، إنما هو هوى وشهوة يتصرف، العقل في أهل النار مقيله، وبه يكثر حزن الساكن بها وعويله، لما ساء سبيله، العقل من صفات الخلق، ولهذا لم يتصف به الحق، ولولا ما حصر الشرع في الدنيا تصرف الشهوة، ما كان للعقل جلوة، فما عرف حقيقة العقل غير سهل (يعني سهل بن عبدالله التستري)، فعيَّن ما له من الأهل، قيد المكلف بالتكليف، عن التصريف، فإذا ارتفـع التحجير، بقي البشير وزال النذير، وتأخر العقل، لتأخر النقل.

يشير الشيخ قدس الله سره بذلك، إلى أن أهل السعادة لما قيدهم العقل في الدنيا بالتكليف، أورثهم في الآخرة إطلاق الشهوة والإرادة حيث لا تحجير، وأما أهل الهوى في الـدنيا، الذين لم يقفوا عند قيد العقل والتزام التكليف، فقد أورثهم العقل، أي القيد والتحجـير في الآخـرة، حيث يكثر حزنهم وعويلهم، لإساءتهم استخدام العقل في دار الـدنيا، وإطـلاقهم لأنفسهم هواهـا فيما أرداهـا، فلا يزال العبد العالم الناصح نفسه، المستبريء لدينه، في جهاد أبداً، لأنه مجبول على خلاف ما دعاه إليه الحق، فإنه بالأصالة متبع هواه، الذي هو بمنزلة الإرادة في حق الحق، فيفعل الحق كل ما يريده، فإننا كلنا عبيده ولا تحجـير عليه، ويريد الإنسان أن يفعل ما يهوى وعليه التحجير، فما هو مطلق الإرادة، فهذا هو السبب الموجب في كونه لا يزال مجاهداً أبداً.

ولذلك يصرح الشيخ قدس الله سره العزيز في الجزء الرابع الصفحة ٤٦٣ من وصاياه فيقول: طلب أصحاب الهمم أن يلحقوا بدرجات العارفين بالله، حتى تكون إرادتهم إرادة الحق، أي يريدون جميع ما يريده الحق، وهو ما هم الخلق عليه، فيريدونه من حيث أن الله أراد إيجاده، ويكرهون منه بكراهة الحق ما كرهه الحق، ووصف نفسه بأنه لا يرضاه، فهو يريده ولا يرضاه، ويريده ويكرهه في عين إرادته، إن أراد أن يكون مؤمناً، وإن لم يكن كذلك وإلا فقد انسلخ من الإيمان نعوذ بالله.

فأين ما ذهب إليه الدكتور أبو العلا في شرحه لكلام الشيخ، من صريح ما قاله الشيخ مما لا لبس فيه ولا غموض؟!!

قول الشيخ الأكبر: إن قلب العارف أوسع من رحمة الله.

إن رحمة الله لا تنال الله ولا تسعه، فإن الحق راحم ليس بمرحوم، فلا حكم للرحمة فيه، وقلب العبد قد وسعه وهو قوله تعالى: ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن؛ هذا لسان العموم من باب الإشارة، إلا أن في الأمر نكتة أومىء إليها ولا أنص عليها، وذلك أن الله قد وصف نفسه بالغضب والبطش الشديد بالمغضوب عليه، والبطش رحمة لما فيه من التنفيس وإزالة الغضب، وهذا القدر من الإيماء كاف فيما نريد بيانه من ذلك، ومن أسمائه تعالى الواسع كما ورد، فباتساعه قَبِلَ الغضب، فلو ضاق عنه ما ظهر للغضب حكم في الوجود، لأنه لم يكن له حقيقة إلهية يستند إليها في وجوده، وقد وجد، فلابد أن ينسب الغضب إلى الله كما يليق بجلاله، وقد وسع القلب الحق ومن صفاته الغضب، فلا ينكر على العارف مع كونه ما يرى إلا الله، أن يغضب ويرضى، ويتصف بأنه يؤذى وإن لم يتأذ، فما أُذِي من لا يتأذى، غير أنه لا يقال ذلك في الجناب الإلهي.

(ف ح ٤/ ٩٩ ـ فصوص الحكم/ فص ١٢)

قول الشيخ الأكبر: أقول له: أنت، يقول لي: أنت، أقول له: أنا، يقول لي: لا بل أنا.

أقول له: أنت، يقول لي: أنت، أقول له: أنا، يقول لي: لا بل أنا؛ فأقول له:

فكيف الأمر؟ فيقول: كما رأيت، فأقول: ما رأيت إلا الحيرة، فلا تحصيل مني، ولا توصيل منك؟ فيقول: قد أوصلتك، فأقول: فما بيدي شيء، فيقول: هو ذاك الذي أوصلت، فعليه فاعتمد وبالله فاتئد.

توحيد الأفعال لا يمكن خلوصه، لا للحق ولا للخلق، لا شرعاً ولا عقلاً ولا نقلاً، فهذه هي الحيرة، أقول له: أنت فعلت، يقول لي: أنت الذي فعلت، وإلا بطل التكليف، أقول له: فأنا فعلت، يقول لي: لا بل أنا خلقت ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾.

كذا جاء في القرآن إياك نستعين ... ولم يأت إلا والمقام خطير
روائح دعوى واشتراك فكيف لي ... بتوحيد فعل والسميع بصير
بما قاله والأمر فيه محقق ... كما قاله وإنه لعسير
(ف ح ٤/ ١٢٣)

ويقول في الديوان ص ١٢٤:

واحد العين الذي نعرفه ... وكثير الحكم ما نجهله
عدّدَت أحكامُه آثاره ... وهو العلم الذي يقبله
فإذا ما قلت هذا عملي ... قال لا إني أنا أعمله
قلت أهلاً فلماذا قلت لي ... أنت رهن بالذي تفعله
ثم تنفي الفعل عني وأنا ... في جهاد في الذي أبذله
ولقد أعلم قطعاً أنكم ... أنت علام بما أجهله
الذي أُجْمِلُه تُجْمِله ... والذي تجمل ما أجمله
فإذا قبّحتَ فعلاً لم أقل ... أدباً إنك بي تعمله
وإذا أحْسَنْتُ فعلاً فأنا ... بك ربي أدباً أوصله
وأنا الفاعل في هذا وذا ... ظاهراً والكشف ما يقبله

قول الشيخ الأكبر: إن الحق قال لي: أنت الأصل وأنا الفرع.

وذلك على وجهين:

الأول: علمه بنا منا لا منه، وهذه من المسائل التي انفرد بها الشيخ الأكبر وهي قوله:

إن العلم تابع للمعلوم في الحادث والقديم، وهنا سر غامض جداً، وهو عند أكثر النظار منه لا منا ـ راجع كتاب الفقه عند الشيخ الأكبر.

الثاني: إن علمنا به فرع عن علمنا بنا، إذ نحن عين الدليل، يقول رسول الله ﷺ: من عرف نفسه عرف ربه؛ كما أن وجودنا فرع عنه ووجوده أصل، فهو أصل في وجودنا، فرع في علمنا به.

(كتاب المشاهد القدسية ـ ف ح ٤/ ١٤٧)

قول الشيخ الأكبر:

فإذا ما تمجدا فبكوني تمجدا

فإنه لا يحمد ولا يمجد إلا بأسمائه، ولا تعقل مدلولات أسمائه إلا بنا، فلو زلنا نحن ذهناً ووجوداً، لما كان ثَمَّ ثناء ولا مثن ولا مثنى عليه، فبي وبه كان الأمر وكَمُل، ومع هذا فهو غني عن العالمين، لأنه واجب الوجود لنفسه، لا تعلق له بالعالم لذاته. (ف ح ٤/ ٣١٤)

قول الشيخ الأكبر:

بذكر الله تزداد الذنوب وتحتجب البصائر والقلوب
وترك الذكر[1] أفضل منه حالاً فإن الشمس ليس لها غروب

قال تعالى ﴿فاذكروني أذكركم﴾ وقال تعالى في الحديث القدسي: إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم؛ وما وصف الله تعالى شيئاً بالكثرة إلا الذكر، وما أمر بالكثرة من شيء إلا من الذكر، فقال ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾ وقال ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ كل ذلك يشير إلى الذكر المقيد بالتسبيح والتهليل، وغيره من الذكر المقيد، وفيه يقول الشيخ رضي الله عنه:

بذكر الله تبتهج القلوب وتتضح المعارف والغيوب
وترك الذكر أفضل كل شيء فشمس الذات ليس لها غروب

---

(١) راجع معنى «الترك» عند الصوفي ص ٣٩٤.

اعلم أن الذكر أفضل من تركه، فإن تركه إنما يكون عن شهود، والشهود لا يصح أن يكـون مطلقاً، والذكر له الإطلاق، والذكر من العبد باستحضار، والذكر من الحق بحضور، لأنا مشهودون له معلومون، وهو لنا معلوم لا مشهود، فلهذا كان لنا الاستحضار وله الحضور، فالعلماء يستحضرونه في القوة الذاكرة، والعامة تستحضره في القوة المتخيلة، ومن عباد الله العلماء بالله من يستحضره في القـوتين، يستحضره في القوة الذاكرة عقلاً وشرعاً وفي القوة المتخيلة شرعاً وكشفاً، وهذا أتم الذكر، لأنه ذكره بكله.

وأما المقام الأعلى عند الشيخ، فهو مقام ذكر الذكر، وهو مثل مقام حمد الحمد، وفيه يكون الذاكر عين المذكور عين الذكر، وفيه يقول:

إذا ما ذكـرت الله بالـذكـر نفسـه ... فما هو مذكــور ولا أنــا ذاكــر
وذاك أتم الــذكــر في كل ذاكـر ... إذا أنت لم تعلمــه ما أنت خابــر
فكن عين ذكـر الذكر لا تك ذاكراً ... بوجـه سوى هذا فإنــك ظاهــر
وكن واحـداً من كل وجـه تفز به ... وتجهلك الأعــداد والكثـر حاضر
فمن شاء فليثبت ومن شاء فليزل ... فهــذا الـذي ساقت إليه المقـادر
إذا أنت لم تدر الــذي أنــا قائـل ... به في جنـاب الحق ما أنت تاجـر
لو أنـك بالنعت الـذي قلته تكن ... عليـه لما دارت عليـك الـدوائـر
فبُرُّك لم ينـفق ومــالُــك راسـخ ... وربحـك لم يحصـل وحـدُّك غامر

ولما كان ترك الذكر لا يكون إلا عن شهود، والشهود لا يصح أن يكون مطلقاً، قال الشيخ رضي الله عنه:

لا يترك الـذكـر إلا من يشـاهـده ... وليس يشهــده من ليس يذكــره
فقــد تحيرت في أمــري وفيــه فأيـــن الحـق بيـنـهـا عيـنــاً فأوثــره
ما إن ذكــرتــك إلا قام لي علَمٌ ... فحــين أبصره في الحــين يستــره
فلا أزال مع الأحـوال أشهــده ... ولا أزال مع الأنــفــاس أذكــره
ولا يزال لدى الأعيــان يشهـدني ... ولا يزال مع الأسـماء يظهـر هو

لا تُكتب هنا «هو» إلا بالواو لتعرف الهوية، لا أنه ضمير.

ولذلك قال: بذكر الله تزداد الذنوب؛ وهي حسنات الأبرار سيئات المقربين، فإنه قال: وتحتجب البصائر والقلوب؛ عن الشهود، ولكن لما تحير بين أمر الله بالذكر وبين مقام الشهود قال:

وتــرك الــذكــر أولى بالشهـود ... فذكــر الله أولى بالــوجــود
فكن إن شئت في جود الشهود ... وكن إن شئت في فضل الوجود

ويقول رضي الله عنه:

إذا ذكــرت الــذي بالذكر يحجبني ... عنــه ويحصره ذكــراه في خلدي
الــذكــر باللفظ عين الذكر منه بنا ... فنحن نذكــره في حالــة الــرصــد
لولا تحولــه في الــعــين في صور ... ما صح ذكر على الوجهين من أحد
والذكر بالقلب ذكر لا حروف له ... لأنــه واحــد من ساكــني البــلد

(ديوان/ ٤ ـ ف ح ٢/ ٢٢٩ ـ كتاب الإسراء ـ ف ح ٢/ ٢٢٩ ـ ديوان/ ٣٨١، ٢٦٤)

قوله رضي الله عنه:

لما لزمــت قرع باب الله ... كنت المراقب لم أكن باللاهي
حتى بدت للعين سبحة وجهه ... وإلى هلم لم تكــن إلا هي
فأحطت علماً بالوجود فما لنا ... في قلبنــا علم بغــير الله
لو يسلك الخلق الغريب محجتي ... لم يسألوك عن الحقائق ما هي

اعلم أن الذوق عند القوم أول مبادىء التجلي، وهو حال يفجأ العبد في قلبه، فإن أقام نفسين فصاعداً كان شرباً، وهل بعد هذا الشرب ريٌّ أم لا؟ فذوقهم في ذلك مختلفٌ فيه، وقد ذكر بعضهم أنه شَرِبَ فارتوى، ونقل عن أبي يزيد أن الري محال، وكلٌ نطق بحاله، ولكل صاحب قول وجهٌ عندنا، صحيح في الطريق، واعلم أن قولهم «أول مبادىء التجلي» إعلام أن لكل تجل مبدأ، هو ذوق لذلك التجلي، وهذا لا يكون إلا إذا كان التجلي

الإلهي في الصور، أو في الأسماء الإلهية أو الكونية، ليس غير ذلك، فإن كان التجلي في المعنى، فعين مبدئه عينه، ما له بعد المبدأ حكم يستفيده الإنسان بالتدريج، كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلَّى فيها، أو معاني الأسماء كلها، كل اسمٍ منها، فيرى في المبدأ ما لا يراه من ذلك الاسم بعد ذلك، وصاحب المعنى مبدأ كل شيء عينه، فلا يستفيد منه بعد هذه الإفادة الكلية، فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد، وهو المراد بقولنا في صدر هذا الكتاب (**الفتوحات المكية**):

حتى بدت للعين سبحة وجهه وإلى هلم لم تكــن إلا هي

فكان مبدؤها عينها، وكل ما نأتي به بعد ذلك في جميع كلامنا، إنما هو تفصيل لذلك الأمر الكلي، تتضمنه تلك النظرة في تلك العين الواحدة، وأكثر الناس على خلاف هذا الذوق، ولهذا لا ينتظم كلامهم، ويطلب الناظر فيه أصلاً يرجع إليه جميع أقوالهم، فلا يجد، وكلامنا مرتبط بعضه ببعضه، لأنه عين واحدة وهذا تفصيلها، ويعرف ما قلناه من يعرف مناسبة آي القرآن، في نسق بعضها إلى بعض، فيعرف الجامع بين الآيتين، وإن كان بينهما بُعْدٌ ظاهر فذلك صحيح، ولكن لابد من وجه جامع بين الآيتين مناسب، هو الذي أعطى أن تكون هذه الآية مناسبة لما جاورها من الآيات، لأنه نظم إلهي.

واعلم أن الذوق يختلف باختلاف التجلي، فإن كان التجلي في الصور فالذوق خيالي، وإن كان في الأسماء الإلهية والكونية فالذوق عقلي، فالذوق الخيالي أثره في النفس، والذوق العقلي أثره في القلب، فيعطي حكم أثر ذوق النفس المجاهدات البدنية، من الجوع والعطش وقيام الليل وذكر اللسان، والتلاوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، ورمي ما تملكه اليد إن كان وحده، لا تكون له عائلة ولا شيخ، فإن كان بين يدي شيخ معتبر يربيه، فيرمي ما بيده بين يدي ذلك الشيخ، ويخرج عنه بالكلية ظاهراً وباطناً، ولا يبقي له ملكاً، وإن كره ذلك بباطنه لضعفه، أو أدركته فيه مشقة، وأصل ذلك إتيان أبي بكر رضي الله عنه بجميع ما يملكه إلى النبي ﷺ، حين قال له: ائتني بما عندك؛ ويعطي حكم ذوق العقل الرياضات النفسية وتهذيب الأخلاق، فتتضمن الرياضة المجاهدات البدنية، ولا تتضمن المجاهدات الرياضات، فالرياضات أتم في الحكم، فإن

النبي ﷺ بعث ليتمم مكارم الأخلاق، فمن جُبِلَ عليها فهو منور الذات مقدَّس، ومن لم يجبل عليها فإن الرياضة تلحقه بها وتحكم عليه، والرياضة تذليل الصعب من الأمور، فمن ذلل صعباً فقد راضه وأزال عن النفس جموحها، فإنها تحب الرياسة والتقدم على أشكالها، والرياضة تمنع النفس من هذا الخاطر وسلطانه، ولا ترى لها شفوفاً على غيرها، لاشتراكها معهم في العبودية وإحاطة القبضة بالكل، فبماذا ترأس، فتمتثل أمر الله من حيث أنها مخاطبة من عند الله بذلك، وتود أن يكون كل مخاطب من العبيد مسارعاً إلى امتثال أمر سيده، إيثاراً لجنابه، ما يخطر لها في المسارعة أن تسبق غيرها من النفوس، فيكون لها بذلك مزية على غيرها، لا يقتضي مقام الرياضة ذلك، فإن الرياضة خروج عن الأغراض النفسية مطلقاً من غير تقييد، وأما الذوق الذي مبدؤه نفس عينه كما قدمنا، فلا يحتاج إلى رياضة ولا مجاهدة، فإن الرياضة لا تكون إلا في صعب الانقياد كثير الجموح، أو منعوت بالجموح، والمجاهدة إحساس بالمشقة، وهذه العين التي ذكرناها ما تركت صعباً فتحكم عليه الرياضات، فهو ذلول في نفسه، أعطته ذلك مشاهدة تلك العين دفعة، وأما الإحساس بالمشقات البدنية، فذلك حس الطبع لا حس النفس، فهو صاحب لذة في مشقة، يحكم فيها بحكم ما عين الله له من الحقوق، حيث قال له على لسان المبين عنه، وهو رسول الله ﷺ: إن لعينك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولزورك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه؛ فالذائق لهذه العين حكمه ما شرع له، ليس له ولا عنده رياضة في قبول ذلك أصلاً، وهذا ما أشار إليه الشيخ رضي الله عنه بقوله: لو يسلك الخلق الغريب محجتي.

(ف ح ١/ ١٠ ـ ح ٢/ ٥٤٨)

واعلم أن نور التجلي المنفهق يسري في زوايا الجسم، فيبهت العقل ويبهر، فلا يظهر للمتجلى له تصريف ولا حركة، لا ظاهرة ولا باطنة، فإذا أراد الله أن يبقي العبد، أرسل على القلب سحابة كونٍ ما، تحول بين النور المنفهق من التجلي وبين القلب، فيتشمر النور إليها منعكساً، وتنشرح الأرواح والجوارح، وذلك هو التثبيت، فيبقى العبد مشاهداً من وراء تلك السحابة لبقاء الرسم، وبقي التجلي دائماً لا يزول أبداً، ولهذا يقول كثير: إن الحق ما تجلى لشيء قط ثم انحجب عنه بعد ذلك، ولكن تختلف الصفات، ولنا في هذا المعنى.

لما لزمت قرع باب الله ... كنت المراقب لم أكن باللاهي
حتى بدت للعين سبحة وجهه ... وإلى هلم لم تكن إلا هي

وكذلك من كتب الله في قلبه الإيمان فإنه لا يمحوه أبداً، والذوق يعطيك بعد ذلك التجلي العلم. (كتاب التدبيرات الإلهية)

واعلم أن لله عباداً خرق لهم العادة في إدراكهم العلوم، فمنهم من جعل له إدراك، ما يُدْرَك بجميع القوى ـ من المعقولات والمحسوسات ـ بقوة البصر خاصة، وآخر بقوة السمع، وهكذا بجميع القوى، ثم بأمور عرضية خلاف القوى، من ضرب وحركة وسكون وغير ذلك، قال رسول الله ﷺ: إن الله ضربني بيده بين كتفيّ أو في ظهري، فوجدت برد أنامله بين ثدييّ أو في صدري، فعلمت علم الأولين والآخرين؛ فدخل في هذا العلم كل معلومٍ، معقولٍ ومحسوس مما يدركه المخلوق، فهذا علمٌ حاصل لا عن قوةٍ من القوى الحسية والمعنوية، فلهذا قلنا: إنَّ ثَمَّ سبباً آخر خلاف هذه القوى تدرك به المعلومات، وإنما قلنا: قد تدرك العلوم بغير قواها المعتادة، فحكمنا على هذه الإدراكات لمدركاتها المعتادة بالعادة، من أجل المتفرس، فينظر صاحب الفراسة في الشخص، فيعلم ما يكون منه أو ما خطر له في باطنه أو ما فعل، وإنما جئنا بهذا كله تأنيساً، لما نريد أن ننسبه إلى أهل الله من الأنبياء والأولياء، فيما يدركونه من العلوم على غير الطرق المعتادة، فإذا أدركوها نسبوا إلى تلك الصفة التي أدركوا بها المعلومات، فيقولون: فلان صاحب نظر، أي بالنظر يدرك جميع المعلومات، وهذا ذقته (يعني الشيخ الأكبر نفسه) مع رسول الله ﷺ، وفلان صاحب سمع، وفلان صاحب طعم، وفلان صاحب نفس وأنفاس، يعني الشم، وصاحب لمس، وفلان صاحب معنى، وهذا خارج عن هؤلاء، بل هو كما يقال في العامة صاحب فكر صحيح، فمن الناس من أعطي النظر إلى آخر القوى، على قدر ما أعطي، وهو له عادة إذا استمر ذلك عليه. (ف ح ١/ ٢١٤)

فالعلم الإلهي يوجد عن النظرة والضربة والرمية، وتقوم هذه الأمور مقام كلام العالِم للمتعلم، وذوقنا من هذا الفن ذوق النظرة، فكما يتضمن النظر بنور الشمس جميع المرئيات، على كثرتها وبعدها في غير زمان مطول، بل عين زمان اللمحة زمان بسط النور

على المبصرات، عين زمان إدراك البصر لها، عين زمان تعلق العلم بها أدركه البصر، من غير ترتيب زماني ولا امتداد، وإن كان الترتيب معقولاً، مثل ترتيب العلة والمعلول مع تساوقهما في الوجود، كذلك اللحظة أو الضربة أو الرمية، تتضمن العلوم التي أودع الله فيها، فإذا وقعت من الضارب أو الرامي أو اللاحظ، أدرك من العلم جميع ما في قوة تلك الضربة، مثل ما أعطت اللحظة بنور الشمس، جميع ما في قوة تلك اللحظة من المبصرات، وليس القصور من الضربة وغيرها، فإنها تتضمن ما لا نهاية له من العلوم، كما تشرق الشمس على أكثر مما يدركه البصر، وإنما القصور في قلب المدرك، مثل القصور في المبصر عن إدراك جميع ما أشرقت عليه الشمس، وهذا كله في آن واحد، إن كان المدرِك ممن لا يتقيد بالزمان، كالأرواح التي لا تتصف بالتحيز، فتدرك ما تدركه في غير زمان، مما يدرك في زمان وفي غير زمان، وهو قول الشيخ رضي الله عنه.

فأحطت علماً بالوجود فما لنا ... في قلبنا علم بغير الله

فسبحان معلم من شاء بما شاء كيف شاء، لا إله إلا هو العليم القدير، والنظرة ما رويتها عن أحد، ولا سمعتها عن أحد، لكني رأيتها من نفسي، نظرت نظرة فعلمت ما تضمنته من العلوم، وأعطيت نظرة فنظرت بها، فعلمت بها من نظرت إليه، من جميع ما تضمنته تلك النظرة من العلوم، وهذا هو علم الأذواق، ومن هنا يعلم قول من قال: يسمع بما به يبصر، بما به يتكلم. (ف ح ٢/ ٦٠٨)

قوله رضي الله عنه:

أنا القرآن والسبع المثاني ... وروح الروح لا روح الأواني

فؤادي عند معلومي مقيم ... أشاهده وعندكم لساني

فلا تنظر بطرفك نحو جسمي ... وعَدِّ عن التنعم بالمغاني

وغص في بحر ذات الذات تبصر ... عجائب ما تبدت للعيان

وأسراراً تراءت مبهمات ... مسترة بأرواح المعاني

فمن فهم الإشارة فليصنها ... وإلا سوف يقتل بالسنان

كحلاج المحبة إذ تبدت ... له شمس الحقيقة بالتداني

فقال أنا هو الحق الذي لا ... يغير ذاته مَرُّ الزمان

ذكرت هذه الأبيات في كتاب الإسراء وهي جزء منه، ثم ذكرت فيها بعده من الكتب، مثل الفتوحات المكية، وقد شرح هذه الأبيات الشيخ نفسه في كتاب النجاة عن حجب الاشتباه، في شرح مشكل الفوائد من كتابي الإسراء والمشاهد، تأليف إسماعيل بن سودكين، تلميذ الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رضي الله عنهما، فقال:

أنا القرآن والسبع المثاني ... وروح الروح لا روح الأواني

شرح هذا البيت الأول الذي هو بمنزلة المتشابه من وجهين: أحدهما للمترسمين رجاء أن يلهمهم الله رشدهم، وهو الذي يجري مجرى الصدقة عليهم، والوجه الآخر هو الذي يقتضيه شرح المحققين من أهل الطريق، وهو هدية الله تعالى إليهم، فأما شرح الرسمي، المتسلط بالقوة الفكرية والصفة الجدلية، على كشف أسرار أهل الحقائق الإلهية، القابلين للفيض الإلهي والنفحات الربانية، بفراغ المحل مطلقاً من المواد الفكرية، وانتصابه فقيراً مجرداً محققاً بالعبودية، فيقال له: إذا كان من أهل طريقة الكلام، وهي الطريقة الباعثة لهم على الجدل والخصام، فيخاطب هذا بلغته، ويكلم بلسان أهل ملته، بعد أن يعلم أولاً، أن المتكلم لم ينسب هذا القول إلى نفسه، إنما ينسبه للذي عبر عنه أنه روحاني الذات، فإن سلمت إليه فلا تجعل المؤاخذة عليه، لأنه حكى لك نتيجة كشفه، فإن أحببت أن نوضح لك وجهاً يسيغه التأويل عند أهل الجدل، فيقال: ياهذا لما سلمت أن الحروف المكتوبة في المصحف تسمى قرآناً، وهي عندك ليست عين كلام الله تعالى، بل هي أدلة عليه، فلا فرق بين دلالتها على الله أو دلالتي أنا على الله[1] تعالى، فقد اجتمعنا في مشترك الدلالة، وما سميت نفسي إلا بمحدث، وهو المحدث الذي تسميه أنت قرآناً، فإن قلت: إن هذا لا يجوز التسمية به، قلنا: عقلاً أو شرعاً؟ فإن قلت: عقلاً، فليس هو مذهبك ولا مذهبنا، فإن الأسامي بالمنع والجواز ليس للعقل، وإن قلت: شرعاً، فانقل ولا تجده، فبأي وجه تمنع؟ فإن قلت: إنه يوهم، قلنا: إنما نتكلم مع عاقل لا مع صاحب وهم.

وأما إذا كان الشرح مع أهل السعة والمحققين والمعتبرين؛ كانوا واثقين بنور إدراكهم، وأكثر الفتح عند هؤلاء هو أن يكشف للعبد عن نسخة القرآن في عالم الإنسان،

(١) راجع شرح كلام أبي يزيد البسطامي «أنا الله».

فقوله على هذا الاعتبار ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ و ﴿في ليلةٍ مباركةٍ﴾ فهي في التفسير الظاهر ليلة القدر، وفي اعتبار هؤلاء هي نفس المؤمن إذا صفت وزكت، ولهذا قال ﴿فيها يُفرق كل أمرٍ حكيم﴾ وقلبه في الاعتبار، السماء الدنيا التي نزل إليها القرآن مجموعاً، فعاد فرقاناً بحسب المخاطبين، فالإنسان الكامل ـ كالأنبياء ومن تحقق بإرثهم ـ هو القرآن العزيز على الحقيقة، نزل من حضرة نفسه إلى حضرة موجده، وهي الليلة المباركة لكونها غيباً، والسماء الدنيا حجاب العزة الأحمى الأدنى إليه، ثم جعل هناك فرقاناً، فنزل نجوماً بحسب الحقائق الإلهية، فإنها تعطي أحكامها مختلفة فتفرق لذلك، فلا يزال ينزل على قلبه من ربه نجوماً، حتى يجتمع هناك ويترك الحجاب وراءه، فيزول عن الأين والكون، ويغيب عن الغيب، فالقرآن المنزل حق كما سماه الله حقاً، ولكل حق حقيقة، وحقيقة القرآن الإنسان، كما سئلت عائشة عن خلق النبي ﷺ فقالت: كان خلقه القرآن؛ قال العلماء تريد قوله تعالى ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ ولما قال الشيخ الأكبر: أنا القرآن؛ لم يخص بذلك نفسه، وإنما كان مترجماً عن حقيقة الإنسان الكامل فتحقق ترشد، فهذا معنى قوله: أنا القرآن؛ وأما قوله: السبع المثاني؛ أي أن الله تعالى أو ما أعطاه الشاهد أن لنا سبع صفات، وأن للحق سبحانه سبع صفات، عندنا وعندك، فقد ظهر وجود هذه السبع في موطنين، في الحق وفينا، فكأنها ثنيت، فلهذا صح أن أقول: أنا السبع المثاني؛ لا أني الفاتحة المكتوبة في المصحف، فهذا جواب المتكلف الذي يتكلف في غير طريقه واصطلاحه، وأما ما يقتضيه طريق المحققين في شرح ذلك، فقوله: أنا القرآن؛ لما كان القرآن هو المجموع، وكان الإنسان المتكلم بهذا الكلام بمجموع العالم والحضرة الإلهية، فما فرط الحق في سورته من شيء، ولما كان القرآن قد قال فيه ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ وقال في الإنسان الكامل ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ فناسبه في هذه الكمالية، فلذلك قال: أنا القرآن؛ وأما قوله: والسبع المثاني؛ فإن السبعة الأسماء التي هي أصول الأسماء الإلهية كلها وأمهاتها، فإنها لا تكون في حق الحق مثنى، لأنه ما ثَمَّ إله آخر يتصف بها، ولما كانت هذه السبع الصفات في الإنسان الذي هو زيد، تكون في عمرو أيضاً وفي غيره، على الحقيقة التي تكون في الآخر، فلذلك قبلت سورة المثنوية، فأنا هو على الحقيقة السبع المثاني، قوله: وروح

الروح؛ روح الجسم هو الروح، وروح الروح ما يقع به حياة الروح، وبقاؤه وهو تعلقه في الذي يسمى من كون هذا التعلق بي عالماً، فروحه علمه، فالعلم روح الروح، وقوله: لا روح الأواني؛ أي لا الروح التي هي روح الجسم خاصة، من غير نظر إلى نسبة الشرف الذي هو العلم، فإن قلت: فشرفه إنما كان بالعلم، قلنا: العلم لا تصح له هذه الحقيقة إلا بتعلقه بالمعلوم، ومحال أن يعلم ربه، فلم يبق إلا أن يتعلق علمه بحقيقة جامعة لجميع المعلومات، وهو أنا، فإنه لا يصح هذا الكمال لغير الإنسان، فلهذا جعلت تعلق علمه بي روح الروح، فافهم وقل رب زدني علماً.

فؤادي عند معلومي مقيمٌ يشاهده وعندكم لساني
فلا تنظر بطرفك نحو جسمي وعدٍّ عن التنعم بالمغاني
وغص في بحر ذات الذات تبصر عجائب ما تبدت للعيان

قوله في: بحر ذات الذات؛ هذه الإضافة إضافة التناسب، فالذوات عن الذات والصفات عن الصفات مقابلة، فقوله: غص؛ أي حقق نظرك في ذاتك من كونها ذاتاً، وقوله: تبصر عجائب ما تبدت للعيان؛ أي لم ترها في عالم الكون ولا يصح ظهورها، لأنها مصاحبة «للهو» الذي هو غيبك، فتدركها على الجملة أنها ثَمَّ في هويتك.

وأسراراً تراءت مبهماتٍ مسترةً بأرواح المعاني

قوله: أسراراً تراءت؛ أي رأى بعضها بعضاً، قوله: مسترة بأرواح المعاني؛ وهي ثلاث حجب، والأسرار وراء ذلك، فالحجاب الأول الحرف، والثاني معنى الحرف، والثالث روح المعنى، وهي من خلف ذلك الروح، فصار الروح الثالث لها بمنزلة الحرف لك، وهي لروح المعنى كالمعنى للحرف.

فمن فهم الإشارة فليصنها وإلا سوف يقتل بالسنان

أي يصون السر الإلهي الذي يشير إليه هذا التفسير، وقوله: يقتل بالسنان؛ تحرز من القتل المعنوي، مثل قوله تعالى ﴿قتل الخراصون﴾ فذلك هو القتل المعنوي، أي إنما يسلط على جسمه وروحه في عالم الحياة الدائمة البقاء.

كحـلاج المـحبـة إذ تبـدت له شمس الحـقيقـة بالتـداني
فقـال أنـا هو الحق الـذي لا يغـير ذاتـه مَرُّ الـزمـان

حظ الأولياء من الصفات المذمومة:

قال ﷺ: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.

فاعلم أن جميع مذام الأخلاق وسفسافها، صفات مخزية عند الله وفي العرف، وجميع مكارم الأخلاق، صفات شريفة في حق وخلق، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق؛ فإنه نقص منها المسمى سفسافاً، فعينَّ لها مصارف فعادت مكارم أخلاق، فهي إذا اتصف بها العبد في المواطن المعينة لها، لم يلحقه خزي ولا كان ذا صفة مخزية، فما ثَمَّ إلا خلق كريم مهما زال حكم الغرض النفسي، المخالف للأمر الإلهي والحد الـزماني النبوي، فإن مكارم الأخلاق أعمال وأحوال إضافية، لأن الناس الذين هم محل مكارم الأخلاق على حالتين، كما أن الأخلاق محمودةٌ وهي التي تسمى مكارم الأخلاق، ومـذمـومـةٌ وهي التي تسمى سفسافَ الأخلاق، والذين تصرف معهم مكارم الأخلاق وسفسـافهـا، اثنان وواحد: فالواحد هو الله، والإثنان نفسك ـ إذا جعلتها منك بمنزلة الأجنبي ـ وغيرك وهو كل ما سوى الله، وكل ما سوى الله على قسمين وأنت داخل فيهم: عنصري وغير عنصري، فالعنصري تصريف الخلق معه حسي، وغير العنصري تصريف الخلق معه معنوي، والأعمال المعبر عنها بالأخلاق على قسمين: صالح وهو مكارمها، وغير صالـح وهو سفسافها، ولتعلم أن المخاطبين بها كما ذكرنا حر وعبد، فللعبد منها شِرْبٌ وللحر منها شِرْبٌ، فإذا أضفت الخَلْقَ إلى الله تعالى، فكل ما سوى الله عبد لله، وإذا أضفت الخَلْقَ بعضه إلى بعض، فهو بين حر وعبد، فأما حظ العبد من الأخلاق، فاعلم أن السيد على الإطلاق قد أوجب وحرم، فأمر ونهى، وقد أباح فخير، وقد رجح فندب وكره، وما ثَمَّ قسم سادس، فكل عمل يتعلق به الوجوب ـ من أمر من السيد الذي هو الله ـ بعمل أو ندب إلى عمل، فإن العمل به من مكارم الأخلاق ـ مع الله ومع نفسك ـ إن كان واجباً، وإن كان مندوباً إليه فهو من مكارم الأخلاق مع نفسك، فإن تضمن منفعة إلى الغير ذلك العمـل، كان أيضاً من مكارم الأخلاق مع غيرك، وترك هذا العمل ـ إذا كان على هذا

الحكم ـ من سفساف الأخلاق، وكل عمل يتعلق به التحريم أو الكراهة، فالتقسيم فيه كالتقسيم في الواجب والمندوب إليه على ذلك الحد، فترك ذلك العمل لاتصافه بالتحريم أو الكراهة من مكارم الأخلاق، وعمله من سفساف الأخلاق، وترك العمل فيه عمل روحاني لا جسماني، لأنه ترك لا وجود له في العين، وأما العمل الذي تعلق به التخيير وهو المباح، فعمله من مكارم الأخلاق مع نفسك دنيا لا آخرة، فإن اقترن مع العمل كونه عملته لكونه مباحاً مشروعاً، كان من مكارم الأخلاق مع الله ومع نفسك دنيا وآخرة، وكذلك حكمه في ترك المباح على هذا التقسيم سواء، فجميع الأقسام تتعلق بالعبد، وقسم المباح يتعلق بالحر، وقسم المكروه والمندوب إليه يتعلق بالحر، وفيه من روائح العبودية شمة لا حقيقة، والشرع قد عين لك مكارم الأخلاق، ولما كان من المحال أن يقوم الإنسان في خلق كريم يرضي جميع الخلائق، فإنه إن أرضى زيداً أسخط عدوه عمراً، لابد من ذلك، فلما رأينا الأمر على هذا الحد، قلنا: لا نصرف مكارم الأخلاق إلا في صحبة الله خاصة، فكل ما يرضي الله نأتيه، وكل ما لا يرضيه نجتنبه، وسواء كانت المعاملة والخُلُق مما يخص جانب الحق أو تتعدى إلى الغير، وإنها وإن تعدت إلى الغير فإنها مما يرضي الله، وسواء عندك سخط ذلك الغير أو رضي، فإنه إن كان مؤمناً رضي بما يرضي الله، وإن كان عدواً لله فلا اعتبار له، فحسن الخلق إنما هو فيما يرضي الله، فلا تصرفه إلا مع الله، سواء كان ذلك في الخَلْق أو فيما يختص بجناب الله. (ف ح ٢/ ٦١٦)

فمعنى قوله ﷺ، أنه قُسِّمت الأخلاق إلى مكارم وإلى سفساف، وظهرت مكارم الأخلاق كلها في الشرائع على يد الأنبياء والرسل، وتبين سفسافها من مكارمها عند الجميع ، وما في العالم ـ على ما يقوم عليه الدليل ويعطيه الكشف والمعرفة ـ إلا أخلاق الله (فإنها أحكام أسمائه وآثارها) فكلها مكارم، فما ثَمَّ سفساف أخلاق، فبعث رسول الله ﷺ بالكلمة الجامعة إلى الناس كافة، وأوتي جوامع الكلم، وكل نبي تقدمه على شرع خاص، فأخبر ﷺ: أنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق؛ لأنها أخلاق الله، فألحق ما قيل فيه إنه سفساف أخلاق بمكارم الأخلاق، فصار الكل مكارم أخلاق، فما ترك ﷺ في العالم سفساف أخلاق جملة واحدة ـ لمن عرف مقصد الشرع ـ فأبان لنا مصارف لهذا المسمى

سفساف أخلاق من: حرص وحسد وشره وبخل وفزع وكل صفة مذمومة، فأعطانا لها مصارف، إذا أجريناها على تلك المصارف، عادت مكارم أخلاق، وزال عنها اسم الذم، وكانت محمودة، فتمم الله به مكارم الأخلاق وبه كان خاتماً، ومن كان على مكارم أخلاق، فهو على شرع من ربه وإن لم يعلم ذلك، ومكارم الأخلاق معلومة عقلاً وشرعاً وعرفاً، والتصرف بها وفيها معلوم شرعاً، فمن اتصف بها على الوجه المشروع، وزاد تتميم مكارم الأخلاق، وهو إلحاق سفسافها، فتكون كلها مكارم أخلاق بالتصرف المشروع والمعقول، فقد اتصف بكل ثناء إلهي. (ف ح ٢/ ٣٦٣)

واعلم أن صفات النفس لازمة لها في أصل خلقتها، لا تنفك عنها، حتى أن بعض أصحابنا قد جعلها عين ذاتها، وأنها صفات نفسية لها، كالحرص والبخل والنميمة، وكل وصف مذموم، فمتعلق الذم الذي أمرنا بالطهارة منه، ما هو عين الصفة، وإنما هو عين المصرف، فالإنسان لا يتطهر من الحرص، وإنما يتطهر من صرف الحرص على جمع حطام الدنيا وحرامها، فيتطهر بالحرص عينه، على حكم ما تطهر منه بالمصرف أيضاً، وهو أن يتطهر بالحرص، على طلب العلم وتحصيل أسباب الخير والأعمال الصالحة، والحرص على جميع أسباب سعادته، فإن عين الحرص ما يتمكن زواله، فالحرص بوجه تكون سعادة الحريص بالحرص، وبوجه تكون شقاوة الحريص بالحرص أيضاً، فلهذا قلنا بالمصرف لا بعين الصفة، وعلى هذا نأخذ جميع الصفات التي علق الذم بها، إنما علق الذم بمصارفها لا بأعيانها، فعموم طهارة الباطن إنما متعلقه مصارف الصفات، ولا يعلم مصارف الصفات إلا من يعلم مكارم الأخلاق، فيتطهر بها، ويعلم سفساف الأخلاق فيتطهر منها، وما خفي منها مما لا يدركه يتلقاه من الشارع، وهو كل عمل يرضي الله، فيتطهر به من كل عمل لا يرضيه، فيتطهر منه بالرياضة وتهذيب الأخلاق، فإن الخروج عن طبع النفس لا يصح، ولما كان لا يصح، بيَّن الله لذلك الطبع مصارف، فإذا وقفت النفوس عندها حمدت وشكرت، ولم تخرج بذلك عن طبعها، فرياضتها اقتصارها على المصارف التي عيَّنها لها خالقها، فإن عين الشيء المزاجي ليس غير مزاجه، فلو خرج الشيء عن طبعه لم يكن هو، فإن الصفات التي جبل عليها الإنسان لا تتبدل، فإنها ذاتية له في هذه النشأة الدنيا والمزاج الخاص، من

الجبن والشح والحسد والحرص والنميمة والتكبر والغلظة وطلب القهر وأمثال هذا، ولما لم يتجه تبدلها بيَّن الله لها مصارف، صرفها إليها حكماً مشروعاً، فإن صَرَفَت إليها أحكام هذه الصفات سعدت ونالت الدرجات، فجبنت عن إتيان المحارم لما تتوقعه من المضرة، وشحت بدينها، وحسدت منفق المال وطالب العلم، وحرصت على الخير، وسعت بين الناس بإيصال الخير، فنمَّت به كما تنم الروضة بما فيها من الأزهار الطيبة الريح، وتكبرت بالله على من تكبر على أمر الله، وأغلظت القول والفعل في المواطن التي تعلم أن ذلك في مرضاة الله، وطلبت القهر على من ناوى الحق وقاواه، فلم تَزُل هذه النفس عن صفاتها وصرفها في المصارف التي يحمدها عليها ربها وملائكته ورسله، فالشرع ما جاء إلا بما يساعده الطبع، فلا أدري، من أين ينال الإنسان المشقة، وما حجر عليه ما يقتضيه طبعه من هذه الصفات بتبيين المصارف؟! فما هلك الناس إلا بسلطان الأغراض، فإنه الذي أدخل الألم عليهم والمكروه، فلو أن الإنسان يصرف غرضه إلى ما أراده له خالقه لاستراح، واعلم أن المشي في الظلمة بغير سراج وضوء، في طريق كثيرة المهالك والحفر والأوحال والمهاوي والحشرات المؤذية، التي لا يُتقى شيء من هذا كله، إلا أن يكون الماشي فيها بضوء، يرى به حيث يجعل قدمه، ويجتنب به ما ينبغي أن يجتنب مما يضره، من مهواة يهوي فيها، أو مهلك يحصل فيه، أو حية تلدغه، وليس له ضوء سوى نور الشرع، الذي قال فيه تعالى ﴿نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ وقال ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ وقال ﴿نور على نور﴾ فإذا اجتمع نور الشرع مع نور بصر التوفيق والهداية، بان الطريق بالنورين. (ف ح ١/ ٣٥٨ - ح ٢/ ٤٨٢، ٦٨٧)

ومن جمعية هذه الأمة المحمدية، أن جعل الله لأوليائها حظاً من نعوت أهل البعد عن الله، بطريق القربة، فيقع الاشتراك في اللفظ والمعنى ويتغير المصرف، كما قلنا في الحرص إنه مذموم، فإذا حرصنا على طلب العلم والتقرب به إلى الله كان محموداً، وهو بإطلاق اللفظ مذموم، فإنه ما يستعمل مطلقاً إلا في مذموم، فإذا أريد به الحمد قُيِّد، فقيل حريص على الخير، وهكذا الحسد يتعوذ منه مطلقاً من غير تقييد، فإنه بالإطلاق للذم، ويستعمل في المحمود بالتقييد، فلهذا جمع الله لأولياء هذه الأمة النظر في مثل هذا، فحصلوا

حظوظهم من أسماء الذم في الإطلاق، حتى لا يفوتهم شيء، إذ كانوا الجامعين للمقامات كلها، فلهم في كل أمر شِرْبٌ وحظ.

إذا جاء نعت أي نعت فرضته — لنا فيه حظٌ وافرٌ ثم مشرب
سواءً يكون النعت في ذم حالة — وفي حمدها فالكل للقوم مطلب
ألست ترى أوصافه في نعوتنا — وأوصافنا نعت له لا يكذب
له فرح في حالة وتبشش — إلى ملل قد جاءنا وتعجب
وهزؤٌ نسبناه له وتردد — ومكر وكيد كل ذاك مرتب
كما كان للعبد الجلال ومجده — وعز وتعظيم لديه مرغب
وهذا من أوصاف الإله فدبروا — كلامي الذي قد قلت فيه وطنبوا
كذلك نعتي الأولياء مدحتهم — بما ذم عرفاً في الأنام فنقبوا
فمن أنكر العلم الذي قد شرحته — فليس هو الشخص العليم المقرَّب

(ف ح ٢/ ١٣٥)

فمنهم الحاسدون:

قال عليه الصلاة والسلام: لا حسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله علماً فهو يبثه في الناس، ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه في سبيل البر؛ فقام أهل النفوس الأبية التي تأبى الرذائل، وتحب الفضائل وجماع الخير، فقالوا: لا ينبغي الحسد إلا في معالي الأمور، وأعلى الأمور ما تعرف إلا بأربابها، ورب الأرباب وذو الصفات العلى والأسماء الحسنى هو الله، فيقال: يتّشبه به في التخلق بأسمائه، ففعلوا وبالغوا واجتهدوا، إلى أن صاروا يقولون للشيء كن فيكون، وذلك أقصى المراتب التي تمدح الله بها، فلولا الحسد ما تعمل القوم في تحصيل هذا المقام. (ف ح٢/ ١٣٥)

ومنهم الساحرون:

السحر بالإطلاق صفة مذمومة، وحظ الأولياء منها ما أطلعهم الله عليه من علم الحروف، وهو علم الأولياء، فيتعلمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواص العجيبة، التي تنفعل عنها الأشياء لهم، في عالم الحقيقة والخيال، فهو وإن كان مذموماً

بالإطلاق، فهو محمود بالتقييد، وهو من باب الكرامات وخرق العوائد، ولكن لا يسمون سحرة، مع أنه يشاهد منهم خرق العوائد، فسمي ذلك في حقهم كرامة، وهو عين السحر عند العلماء، فقد كان سحرة موسى ما زال عنهم علم السحر مع كونهم آمنوا برب موسى وهارون، ودخلوا في دين الله، وآثروا الآخرة على الدنيا، ورضوا بعذاب الله على يد فرعون، مع كونهم يعلمون السحر، ويسمى عندنا علم السيمياء، مشتق من السمة وهي العلامة، أي علم العلامات التي نصبت على ما تعطيه من الانفعالات، من جمع حروف وتركيب أسماء وكلمات، فمن الناس من يعطى ذلك كله في بسم الله وحده، فيقوم له ذلك مقام جميع الأسماء كلها، وتنزل من هذا العبد منزلة كن. (ف ح ٢/ ١٣٥)

ومنهم الكافرون:

وهم الساتـرون مقـامهم مثل الملامية، والكفار الزراعون لأنهم يسترون البذر في الأرض، وذلك أن أهل الأنس والجمال والرحمة، إذا نظروا في القرآن وفي الأشياء كلها، لم تقع عينهم إلا على حسن وجمال، لا على غير ذلك، كان ذلك ما كان، وإذا قرؤوا القرآن لم يقم لهم من صور الممقوتين، إلا ما تتضمنه من مصارف الحُسْن، فعلى ذلك تقع أعينهم، وذلك يشهدهم الحق من تلك الآية، التي وصف الله بها من مقته من عباده، لقيام تلك الصفة به على حد مطلقها، فيأخذون من كل صفة ما يليق بهم في طريقهم، فيصرفون ذلك إليهم بالوجه الأحسن، فيتنعمون بما هو عذاب عند غيرهم، والصورة واحدة، والمتصوَّر منها مختلف، لاختلاف الناظرين، فلكل منظر عين تخصه، فالكافر من ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة، والكافر من الأولياء من كان ختم الحق على قلبه، لأنه اتخذه بيته فقال: ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي؛ والله غيور فلا يريد أن يزاحمه أحد من خلقه فيه، فإن الله لا ينظر إلا إلى قلب العبد، فلما ختم الله على قلب هذا العبد، لم يدخل في قلبه سوى ربه، وختم على سمعه فلا يصغي إلى كلام أحد إلا إلى كلام ربه، فهم عن اللغو معرضون، وعلى بصره غشاوة، وهي غطاء العناية، فلا ينظرون إلى شيء إلا ولهم فيه آية تدل على الله، فكان هذا الحفظ غشاوة، تحول بين أعينهم وبين النظر

من غير دلالـة ولا اعتبـار، وحـالت بينهم وبـين ما لا ينبغي أن ينظر إليه، فهي غشاوة محمودة، ولهم عذاب من العذوبة، عظيم يعني عظيم القدر، فإن العذاب إنما سماه الله بهذا الاسم إيثـاراً للمؤمن، فإنـه يستعـذب ما يقوم بأعداء الله من الآلام، فهو عذاب بالنظر إلى هؤلاء. (ف ح ٢/ ١٣٦)

فكانت قراءة أصحاب هذا المقام، حين نظروا الجهال بعين الوصال، إذا قرأوا قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة، ولهم عذاب عظيم﴾ إيجاز البيان فيه: يامحمد إن الذين كفروا ستروا محبتهم فيّ عنهم، فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به، أم لم تنذرهم، لا يؤمنون بكلامك، فإنهم لا يعقلون غيري، وأنت تنذرهم بخلقي، وهم ما عقلوه ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم، فلم أجعل فيها متسعاً لغيري، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاماً في العالم إلا مني، وعلى أبصارهم غشاوة من بهائي عند مشاهدتي، فلا يبصرون سواي، ولهم عذاب عظيم عندي، أردهم بعد هذا المشهد السني إلى إنذارك، وأحجبهم عني، كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً، أنزلتك إلى من يكذبك، ويرد ما جئت به إليه مني في وجهك، وتسمع فيَّ ما يضيق له صدرك؟! فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك؟! فهكذا أمنائي على خلقي الذين أخفيتهم، رضاي عنهم فلا أسخط عليهم أبداً.

فانظر كيف أخفى سبحانه أولياءه في صفة أعدائه، وذلك لما أبدع الأمناء من اسمه اللطيف، وتجلى لهم في اسمه الجميل فأحبوه تعالى، والغيرة من صفات المحبة في المحبوب والمحب بوجهـين مختلفـين، فسـتروا محبته غيرة منهم عليه، وسترهم بهذه الغيرة عن أن يعـرفـوا، فقال تعالى ﴿إن الذين كفروا﴾ أي ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من أسرار الـوصلة، فقـال: لابـد أن أحجبكم عن ذاتي بصفـاتي، فتـأهبوا لذلك، فما استعدوا، فأنذرتهم على ألسنة أنبيائي الرسل في ذلك العالم، فما عرفوا، لأنهم في عين الجمع (الذات) وخـاطبهم من عين التفرقة (الصفات) وهم ما عرفوا عالم التفصيل فلم يستعدوا، وكان

الحب قد استولى على قلوبهم سلطانه، غيرة من الحق عليهم في ذلك الوقت، فأخبر نبيه ﷺ روحاً وقرآناً، بالسبب الذي أصمهم عن إجابة ما دعاهم إليه، فقال ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ فلم يسعها غيره، ﴿وعلى سمعهم﴾ فلا يسمعون سوى كلامه على ألسنة العالم، فيشهدونه في العالم متكلماً بلغاتهم، ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾ من سناه ـ إذ هو النور ـ وبهائه، .إذ له الجلال والهيبة، يريد الصفة التي تجلى لهم فيها المتقدمة، فأبقاهم غرقى في بحور اللذات بمشاهدة الذات، فقال لهم: لابد لكم من عذاب عظيم، فما فهموا ما العذاب لاتحاد الصفة عندهم، فأوجد لهم عالم الكون والفساد، وحينئذ علمهم جميع الأسماء، وأنزلهم على العرش الرحماني[1]، وفيه عذابهم، وقد كانوا مخبوئين عنده في خزائن غيوبه. (ف ح ١/ ١١٥)

ومنهم الصم البكم العمي الذين لا يعقلون ولا يرجعون:

فهم صم عن سماع ما لا يحل سماعه، وعن سماع كل كلام غير كلام سيدهم، بكم أي خرس، فلا يتكلمون بما لا يرضي سيدهم، كما كان أولئك بكماً عن الكلام بذكر الله، فاختلف المصرف وصح الوصف، عمي فلا تقع عينهم على غير الله فاعلاً في الأشياء، وكل واحد من الأولياء على قدر مقامه في ذلك من المعرفة بالله، فإنهم تختلف مآخذهم في المحمود من ذلك، فهم لا يرجعون إلا إلى الله، ولا يعقلون إلا عن الله، لا يرجعون إلى المصارف المذمومة من هذه الصفات، حيث وصف بها الأشقياء من عباده، فهم لا يعقلون من هذه الصفات، سوى ما يحمد منها في صرفه، فهي كل صفة بحقيقتها في كل موصوف بها، واختلفوا في المصرف، فلم يكن اتصافهم بها مجازاً، بل هو حقيقة، فإن أولياء الله لا ينظرون من كل منظور إلا أحسن ما فيه، وهم العمي عن مساوي الخلق، لا عن المساوي لأنهم مأمورون باجتنابها، كما هم صم عن سماع الفحشاء، كما هم البكم عن التلفظ بالسوء من

(١) إشارة إلى ردهم إلى عالم الكون، فإن العرش من عالم الأجسام، وهو المحيط بالمخلوقات، وعلمهم جميع الأسماء التي لها تعلق بالكون، فحضروا معها بعدما كانوا من المهيمين في جمال الحضرة، لا يعلمون عن خلقهم ولا خلق العالم شيئاً، مثل الملائكة المهيمة التي قال تعالى فيها لإبليس ﴿أستكبرت أم كنت من العالين﴾ وهم الملائكة المهيمة.

القـول، وإن كان مبـاحـاً في بعض المـواطن، هكذا عرفناهم، فسبحان من اصطفاهم واجتباهم وهداهم إلى صراط مستقيم. (ف ح ٢/ ١٣٦ - ح ١/ ٢٢٦)

ومنهم الظالمون:

قال تعالى ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين أصطفينا من عبادنا﴾ والمصطفى هو الولي، ثم قال في المصطفين ﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾ وهو أن يمنعها حقها من أجلها، أي الحق الذي لك يا نفسي علي في الـدنيا نؤخـره لك إلى الآخرة، وبادر هنا إلى الكد والاجتهاد وأخذ بالعزائم، واجتنب الميل إلى الرخص، وهذا كله حق لها، فهو ظالم لنفسه نفسه من أجل نفسـه، ولهـذا قال فيمن اصطفاه ﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾ أي من أجل نفسه ليسعدها فما ظلمها إلا لها. (ف ح ٢/ ١٣٦)

ومنهم الساهون:

وهم الذين هم عن صلاتهم ساهون بصلاة الله بهم، فهم يرون أن نواصيهم بيد الله، يقيمهم فيها ويركع بهم ويسجد بهم، ويقرأ بهم ويكبر بهم ويسلم بهم، لأنه سمعهم وبصرهم ولسانهم ويدهم ورجلهم، كما ورد في الخبر، ومن كان هذا مشهده وحاله، فهو في صلاته ساه، فإنه لم يقل عن الصلاة، فإنه ليس بساه عن الصلاة، وإنما سهوهم عن إضافة الصلاة إليهم، فلهذا اعتبروا قوله ﴿عن صلاتهم ساهون﴾ والويل الذي لهم إنما هو بالنظر لمن جمع في نظره بين صلاته وصلاة الله به، فإنه الأكمل، فإذا قست بين الرجلين في هذين المقامين الكبيرين، نقص أحدهما ما كان خيراً في حق الآخر الجامع لهما، فيكون ذلك النقص ويلًا له بالإضافة، حسنات الأبرار سيئات المقربين. (ف ح ٢/ ١٣٦)

ومنهم المراؤون:

الذين يراؤون الناس، وهم الذين يفعلون الفعل ليُقْتَدى بهم فيه، علماء هذه الأمة يعلمون الناس بالفعل، يقصدون تعليمهم، إذ كان الفعل أتم عند الرائي من القول، كما قال عليه السلام: صلوا كما رأيتموني أصلي؛ مع كونه وصف الصلاة لهم، ومع هذا كله صلى على المنـبر ليراه الناس فيقتدوا به، وهكذا في كل ما يمكن من الأعمال، هذا حظ الأولياء من الرياء في الأفعال المقربة إلى الله. (ف ح ٢/ ١٣٦)

ومنهم المانعون الماعون:

وحظهم من هؤلاء أن يحجبوا الناس عن رؤية الأسباب، ليصرفوا نظرهم إلى مسببها، فلا معين إلا الله، قيل لهم قولوا: وإياك نستعين لا بالماعون. (ف ح ٢/ ١٣٦)

ومنهم الهمازون اللمازون:

وهم العيابون، وأولياء الله يطلعون كل شخص على عيوب النفس، إذ كان لا يشعر كل أحد بذلك، فإذا أخذ العارف يصف عيوب النفوس في حق كل طائفة من أصحاب المراتب، كالسلطان وما يتعلق بمرتبته من العيوب، والقاضي وجميع الولاة، وعيوب نفوس الزهاد والصالحين والعوام، فيعرّف كل طائفة عيبها بعدما كان مستوراً عنها، هذا حظهم من الهمز واللمز. (ف ح ٢/ ١٣٦)

ومنهم الفاسقون، الناقضون، القاطعون، المفسدون:

الفاسقون الخارجون عن الصفات، التي تحول بينهم وبين السعادة والقربة إلى الله، فهم ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، وذلك أنهم يعهدون مع الله أن يطيعوه، فإذا حصلوا في مقام التقريب والكشف، رأوا أن الله هو العامل بهم ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فرأوا أنهم لا حول لهم ولا فعل ولا قول، فنقضوا عهد الله برده إليه سبحانه، لأنه ما انعقد ذلك إلا مع فاعل يفعله، ورأوا مشاهدة أن الله هو الفاعل لذلك، فلم يقع العهد في نفس الأمر إلا من الله بين الله وبين نفسه، فعلموا أن الحجاب أعماهم عن هذا الإدراك في حين أخذ العهد، وأن العهد إنما يلزم لأهل الحجاب، فانتقض عهدهم، والأعمال تجري منهم بالله وهم لا يرونها، فهم المعصومون في أعمالهم عن إضافتها إليهم، وكذلك في قطعهم ما أمرهم الله أن يوصلوه من أرحامهم، فقال عليه السلام: «الرحم شجنة من الرحمن من وصلها وصله الله» فوصلوها بالرحمن، وردوا القطعة إلى موضعها، فشاهدوا الرحمن يمتن عليهم، وخرج هؤلاء من الوسط وامتثلوا قول الشارع بصلة الرحم، فأخذها الناس على صلة القرابة بالمال، ويأخذها هؤلاء على صلة القربى إلى الله، فهم يدلون أرحامهم على أصلهم وهو الرحمن، ويرون في إعطائهم الصلات يد الله معطية، ويد الله آخذة، فإنها شجنة من

الرحمن، فالعطاء منه والأخذ منه، فانقطع هؤلاء عن صلة الرحم بالمال، لأنهم لا يد لهم، مع غاية الإحسان في الشاهد، والناس لا يشعرون، وكذلك قوله ﴿ويفسدون في الأرض﴾ وفساد دنياهم هو فسادهم في الأرض، لأن الجنة في السماء، وفي هذا الفساد صلاح آخرتهم في السماء، فيصومون ويسهرون ويحملون الأثقال الشاقة، وهذا كله من فساد أرض أجسامهم، لما طرأ عليها من النحول والذبول والضعف، وهذا كله وصف أهل الشقاء في الكتاب، فقال: ﴿أولئك هم الفاسقون﴾ ثم وصفهم ﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض﴾ (ف ح ٢/ ١٣٧)

ومنهم الضالون:

وهم التائهون الحائرون في جلال الله وعظمته، كلما أرادوا أن يسكنوا، فتح لهم من العلم به ما حيرهم وأقلقهم، فلا يزالون حيارى، لا ينضبط لهم منه ما يسكنون عنده، بل عقولهم حائرة، فهؤلاء هم الضالون الذين حيرهم التجلي في الصور المختلفة. (ف ح ٢/ ١٣٧)

ومنهم المضلون:

قال تعالى ﴿وما كنت متخذ المضلين عضداً﴾ وهو في الاعتبار الذين أظهروا لأتباعهم من المتعلمين طريق الحيرة في الله، والعجز عن معرفته، وأنه بيده ملكوت كل شيء، مع كونه خاطب عباده بالعمل، وهو العامل بهم لا هم، فلما نبهوا الناس على ما يقتضيه جلال الله، من الإطلاق وعدم التقييد، كانوا مضلين أي محيرين، من أجل ما حيروا الخلق في جلال الله، فقال تعالى ما جعلناهم محيرين عضداً، يعتضد بهم في تحيرهم، بل أنا محيرهم على الحقيقة لا هم، مع كونهم لهم أجر ما قصدوه، والدليل على أني محيرهم لا هم، ولا اتخذتهم عضداً، أن من الناس من يقبل منهم ومن الناس من لا يقبل، ولو كان الأمر بأيديهم لأثروا في الكل القبول، فلما كان الأمر بيدي لا بأيديهم، جعلت القبول في البعض دون البعض، فقبلوا الحيرة فيَّ، فأنا كنت محيرهم لا هم، فعلى هذا يعتبر قوله ﴿وما كنت متخذ المضلين عضداً﴾ بل لنأجرهم على ذلك. (ف ح ٢/ ١٣٧)

ومنهم الكاذبون:

وهم الذين يقولون صلينا وسمعنا وأطعنا، وقيل لهم قولوا سمعنا وأطعنا وغير ذلك، مما يدعونه من أعمال البر المأمور بها شرعاً، وهم يعلمون أن الأمور بيد الله، وأنه لولا ما أجرى الله العمل على أيديهم ما ظهر، ولولا أن الله قال لهذا العمل كن في هذا المحل ما كان، وهم مع ذلك يضيفونه إلى أنفسهم، فهم كاذبون من هذا الوجه، وهكذا يسري في سائر الأعمال. (ف ح ٢/ ١٣٧)

ومنهم المكذبون:

وهي الطائفة التي ترى هؤلاء المدعين في أعمالهم، ممن يراها أنها أعمالنا، وممن يراها أنها من الله. ولكن يدعونها وهم كاذبون، فتكذبهم هذه الطائفة في دعواهم، وإضافتهم ذلك إليهم، فيقال فيهم مكذبون، والكامل من يضيف الأعمال على ما أضافها الحق، ويزيلها عن الإضافة، على حد ما أزالها الحق من علمه بالمواطن، فمن نقص عن هذا النظر وكذب المدعين في كل حال، فقد نقصه هذا الأدب مع كونه جليل القدر، فهذا النقص يعبر عنه بالويل في حقه، الذي في العموم للمكذبين، فإنه يقول يوم القيامة إذا رأى ما فاته في تكذيبه من المواطن، التي كان ينبغي له أن يقرر فيها إضافة العمل إليهم، فلم يفعل، يا ويلتا لِمَ لم أحقق النظر في ذلك، حتى أفوز بعلم الأدب الذي هو جماع الخير، فيدخل تحت عموم قوله ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ أي يقولون ياويلتا وياحسرتا وإن كانوا سعداء فإنه يوم التغابن. (ف ح ٢/ ١٣٧)

ومنهم الفجار:

فإنهم في سجين من السجن، وهم الذين حبسوا نفوسهم وسجنوها عن التصرف فيما منعوا من التصرف فيه، ولا يقع التفجير إلا في محبوس ﴿عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً﴾ فهم الفجار، جاؤوا عيون المعارف التي سدها الله في العموم، لكون الفطر أكثرها لا تسعد بتفجيرها، لما يؤدي إليه بالنظر الفاسد من الإباحة والقول بالحلول وغير ذلك، مما يشقيهم، فجاءت هذه الطائفة إلى المعنى، ففجرت هذه العيون لأنفسها،

فشربت من مائهـا فزادت هدى إلى هداها، وبياناً إلى بيانها، فسعدت وطالت وعظمت سعادتها، فهذا حظ الأولياء من الفجور الذي سموا به فجاراً. (ف ح ٢/ ١٣٨)

وأعظم صفة في الذم الشرك، فمنهم المشركون بالله:

قال تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ وكذا هو، لأنه لو ستر لم يشرك به، وهذا الاسم الله هو الذي وقع عليه الشرك فيما يتضمنه، فشاركه الاسم الرحمن، قال تعالى ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ فجعل للاسم الله شريكاً في المعنى وهو الاسم الرحمن، فالمشركون هم الذين وقعوا على الشركة في الأسماء الإلهية، لأنها اشتركت في الدلالة على الذات، وتميزت بأعيانها بما تدل عليه من رحمة ومغفرة وانتقام وحياة وعلم وغير ذلك، وإذ كان للشرك مثل هذا الوجه، فقد قرب عليك مأخذ كل صفة يمكن أن تغفر، فلا تجزع من أجل الشريك الذي شقي صاحبه، فإن ذلك ليس بمشرك حقيقة، وأنت هو المشرك على الحقيقة، لأنه من شأن الشركة اتحاد العين المشترك فيه، فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء، وإلا فليس بشريك مطلق، وهذا الشريك الذي أثبته الشقي، لم يتوارد مع الله على أمر يقع فيه الاشتراك، فليس بمشرك على الحقيقة، بخلاف السعيد، فإنه أشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالأسماء كلها في الدلالة على الذات، فهو أقوى في الشرك من هذا، فإن الأول شريك دعوى كاذبة، وهذا أثبت شريكاً بدعوى صادقة، فغفر لهذا المشرك بصدقه فيه، ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه في دعواه، فهذا أولى باسم المشرك من الآخر. (ف ح ٢/ ١٣٨)

وعلى هذا الأسلوب تأخذ كل صفة مذمومة بالإطلاق فتقيدها، فتكون محمودة، وتضع عليك اسماً منها كما يسمى صاحب إطلاقها، فلتتبع الكتاب العزيز والسنة في ذلك، واعمل بحسبها، فإنه يعطيك النظر فيها، من حيث ما وصف بها الأشقياء، ما لا يعطيك من حيث ما وصف بنقيضها الأتقياء، فاجعل بالك، وهذا كله من بركة أم الكتاب، فإن مثل هذا النظر ما فتح لأمة من الأمم وعصمت فيه، إلا لهذه الأمة، فإن أم الكتاب ألحق الله بها جميع الكتب والصحف المنـزلة على الأنبياء، نواب محمد ﷺ، فادخرها له ولهذه

الأمة، ليتميز على الأنبياء بالتقدم، وأنه الإمام الأكبر، وأمته التي ظهر فيها خير أمة أخرجت للناس، لظهوره بصورته فيهم. (ف ح ٢/ ١٣٨، ١٣٥)

صفة العارف عند الشيخ الأكبر وعند الجماعة:

العارف عند الجماعة، من أشعر الهيبة نفسه والسكينة، وعدم العلاقة الصارفة عنه، وأن يجعل أول المعرفة لله وآخرها ما لا يتناهى، ولا يدخل قلبه حق ولا باطل، وأن تُوجب له الغيبة عن نفسه لاستيلاء ذكر الحق، فلا يشهد غير الله، ولا يرجع إلى غيره، فهو يعيش بربه لا بقلبه، وأن تكون المعرفة إذا دخلت قلبه، تفسد أحواله التي كان عليها، بأن تقلبها إليه تعالى لا بأن تعدمها، فلا حال للعارف، لمحو رسومه وفناء هويته وغيبة أثره، وأنه لا تصح المعرفة وفي العبد استغناء بالله، وأن العارف أخرس، منقطع مقتطع منقمع، عاجز عن الثناء على معروفه، وأنه خائف، متبرم بالبقاء في هذا الهيكل وإن كان منوراً، لما عرّفه الشارع أن في الموت لقاء الله، فتنغصت عليه الحياة الدنيا شوقاً إلى ذلك اللقاء، فهو صافي العيش كدر، طيب الحياة في نفس الأمر لا في نفسه، قد ذهب عنه كل مخلوق، وهابه كل ناظر، إذا رؤي ذكر الله، وأنه ذو أنس بالله، وأن يكون مع الله بلا فصل ولا وصل، حييٌّ، في قلبه تعظيم، قلبه مرآة للحق، حليم، محتمل، فارغ من الدنيا والآخرة، ذو دهش وحيرة، يأخذ أعماله عن الله، ويرجع فيها إلى الله، بطنه جائع وبدنه عار، لا يأسف على شيء، إذ لا يرى غير الله، طيار، تبكي عينه ويضحك قلبه، فهو كالأرض يطأها البر والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء، وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب، لا تمييز عنده، لا يقضي وطره من شيء، بكاؤه على نفسه، وثناؤه على ربه، يضيّع ما له ويقف مع ما للحق، لا يشتغل عنه طرفة عين، عرف ربه بربه، مهدي في أحواله، لا يلحظه الأغيار، ولا يتكلم بغير كلام الله، مستوحش من الخلق، ذو فقر وذلة يورث غنى وعزة، معرفته طلوع حق على الأسرار ومواصلة الأنوار، حاله فوق ما يقول، استوت عنده الحالات في الفتح، فيفتح له على فراشه كما يفتح له في صلاته، وإن اختلفت الواردات بحسب المواطن، دائم الذكر، ذو لوامع، يُسْقِطُ التمييز، لا يكدره شيء ويصفو به كل شيء، تضيء له أنواع العلم فيبصر

بها عجائب الغيب، مستهلك في بحار التحقيق، صاحب أمواج تغط فترفع وتحط، صاحب وقت واستيفاء حقوق المراسم الإلهية على التمام، نعته في تحوله من صفة إلى صفة دائم، لا يتعمل ولا يجتلب، أحيد الوقت، يسع الأشياء ولا تسعه، يرجو ولا يرجى، رحيم مؤنس، مشاهد جلال الحق وجمال الحضرة، إمَّعة مع كل وارد، يصادف الأمور من غير قصد، له وجود في عين فقد، ذو قهر في لطف، ولطف في قهر، حق بلا خلق، مشاهد قيام الله على كل شيء، فانٍ عنه به، باقٍ معه به، غائب عن التكوين، حاضر مع المكوِّن، صاح بغيره، سكران بحبه، جامع للتجلي، لا يفوته ما مضى بما هو فيه، ثابت المواصلة، محكم للعبادة في العادة مع إزالة العلل، طائع بذاته، قابل أمر ربه، منزه عن الشبيه، تجري عليه منه أحكام الشرع في عين الحقيقة، ذو روح وريحان، قلبه طريق مطرقة لكل سالك، صاحب دليل وكشف وشهود، يكرم الوارد ويتأدب مع الشاهد، بريء من العلل، صاحب إلقاء وتلق، مضنون به، مستور بولهه، محبوس في الموقف، ذاهب تحت القهر، رجوعه سلوك، وحجابه شهود، سره لا يعلم به زره، كلما ظهر له وجه عَلِمَ أنه بطن عنه وجه، منفرد بلا انفراد، متواتر الأحوال بحكم الأسماء، أمين بالفهم، قابل للزيادة، موحد بالكثرة، صاحب حديث قديم، يعلم ما وراء الحجب من غير رفع حجاب، ذو نور طامس، شعاعاته محرقة، وفجآت وارداته مقلقة، يرد عليه ما لا يعرف، متمكن في تلوينه لكون خالقه كل يوم هو في شأن، مجرد بكله عن السوى، واقف بالحق في موطنه، مريد لكل ما يراد منه، ذو عناية إلهية تجذبه، سالك في سكون، مقيم في سفره، صاحب نظرة ونظر، يجد ما لا تسعه العبارة من دقائق الفهم عن الله من غير سبب، مهذب الأخلاق، **غير قائل بالاتحاد**، ذاهب في كل مذهب بغير ذهاب، مقدس الروح عن رعونات النفوس، معلوم المراتب في البساط، مؤمن بالناطق في سره، مصغ إليه، راغب فيما يرد به، مشفق مما في باطنه، مظهر خلاف ما يخفي لمصلحة وقته، ولهه لا يحكم عليه، غريب في الملأ الأعلى والأسفل، ذو همة فعالة، مقيدة غير مطلقة، غيور على الأسرار أن تذاع، لا يسترقُّه شيء، يطالع بالكوائن على طريق المشورة باستجلاء في ذلك يجده، يمنعه ذلك من الانزعاج، لأنه لا يقتضيه مقام الكون، له جماع الخير، يتحكم بالمشيئة لا بالاسم، قد استوت طرفاه، فأزله

مثل أبده، تدور عليه المقامات ولا يدور عليها، له يدان يقبض بهما ويبسط في عالم الغيب والشهادة عن أمر الحق ولاية وخلافة، حمال أعباء المملكة، يُستَخرجُ به غيابات الأمور، ينشيء خواطره أشخاصاً على صورته، محفوظ الأربعة[1]، فريد من النظراء، له في الملكوت وقائع مشهودة ونعوت.

أما وصف الشيخ الأكبر للعارف فهو: أن يكون العارف إذا حصلت له المعرفة قائماً بالحق في جمعيته، نافذ الهمة، مؤثراً في الوجود على الإطلاق من غير تقييد، لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله، مجهول النعت والصفة عند الغير من جميع العالم، من بشر وجن وملك وحيوان، لا يُعـرَفُ فيحـد، ولا يفارق العادة فيُمَيز، خامل الذكر، مستور الحال، عام الشفقة على عباد الله، يفرق في رحمته بين مَنْ أمر برحمته حتى يجعل له خصوص وصف، عارف بإرادة الحق في عباده قبل وقوع المراد، فيريد بإرادة الحق، لا يُنازَع ولا يُقاوَم، ولا يقع في الوجود ما لا يريده، وإن وقع ما لا يرضى وقوعه بل يكرهه، شديدٌ في لين، يعلم مكارم الأخلاق في سفسافها، فينزلها منازلها مع أهلها تنزيل حكيم، بريء ممن تبرأ الله منه، محسنٌ إليه مع البراءة منه، مصدق بكل خبر في العالم، كما يعلم عند الغير أنه كذب فهو عنده صدق، مُؤمِّنٌ عباد الله من غوائله، مشاهدٌ تسبيح المخلوقات على تنوعات أذكارها، لا تظهر إلا لعارف مثله، إذا تجلى له الحق يقول أنا هو، لقوة التشبه في عموم الصفات الكونية والإلهية، إذا قال بسم الله، كان عن قوله ذلك كل ما قصده بهمته، لا يقول كن أدبـاً مع الله، يعطي المواطن حقها، كبير بحق صغير لحق متوسط مع حق، جامع لهذه الصفات في حال واحدة، خبير بالمقادير والأوزان، لا يُفَرِّط ولا يُفْرِط، يتأثر مع الآنات لتغير الأحوال، فلا يفوته من العالم ولا مما هو عليه الحق في الوقت شيء مما يطلبه العالم في زمن الحال، يشاهد نشأ الصور من أنفاسه بصورة ما هو عليه في قلبه عند خروج النفس، فإذا ورد عليه النفس الغريب من خارج لتبريد القلب، خلع على ذلك النفس خلعة الوقت، فينصبغ ذلك النفس بذلك النور الذي يجد في القلب، يستر مقامه بحاله وحاله بمقامه،

---

(١) يعني محفوظاً من الشيطان من قوله ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾.

فيجهله أصحاب الأحوال بمقامه، ويجهله أصحاب المقامات بحاله، له عُنفٌ على شهوته إذا لم ير وجه الحق في طبيعتها، يبذل لك لا له ، عطاؤه غير معلول، لا يمن إذا امتن، ويمتن بقبول المن، لا يؤاخذ الجاهل بجهله، فإن جهله له وجه في العلم، لا يُشعر المُعْطَى من عنده حين ما يعطيه، يعرفه أن ذلك أمانة عنده أمر بإيصالها إليه، لا يعرفه أن ذلك من عند الله، يفتح مغاليق الأمور المشكلة بالنور المبين، يأكل من فوقه ومن تحت رجله[1]، يضم القلوب إليه ـ إذا شاء من حيث لا تشعر ـ ويرسلها ـ إذا شاء من حيث لا تشعر ـ يملك أزمة الأمور، وتملكه بما فيها من وجه الحق لا غيره، ينظر إلى العلو فينسفل بنظره، وينظر إلى السفل فيعلو ويرتفع بنظره، يحجر الواسع ويوسع المحجور، يسمع كل مسموع منه[2] لا من حيثية ذلك المسموع، ويبصر كل مبصر منه لا من حيث ذلك المبصر، يقضي بين الخصمين بما يرضي الخصمين، فيحكم لكل واحد لا عليه مع تناقض الأمر، يميل إلى غير طريقه في طريقه لحكمة الوقت، يغلب ذكر النفس على ذكر الملأ من أجل المفاضلة، غيرة أن يفاضل الحق، فإنه ذاكر بحق في حق، الأمور كلها عنده ذوقية لا خبرية، يعرف ربه من نفسه، كما علم الحق العالَم من علمه بنفسه، لا يؤاخذ بالجريمة، فإن الجريمة استحقاق والمجرم المستحق، عظمته في ذلته وصغاره، لا ينتقل عن ذلته في موطن عظمته دنيا وآخرة، هو في عمله بحسب علمه، إن اقتضى العمل عمل، وإن اقتضى أن لا عمل لم يعمل، عنده خزائن الأمور بحكمه، ومفاتيحها بيده، ينزل بقدرٍ ما يشاء، ويخرج ما يشاء من غير اشتعار، غوّاص في دقائق الفهوم عند ورود العبارات، له نعوت الكمال، له مقام الخمسة في حفظ نفسه وغيره، ينظر في قوله أعطى كل شيء خلقه فلا يتعداه، يدبر أمور الكون بينه وبين ربه، كالمشير العالم الناصح في الخدمة القائم بالحرمة، لا أينية لسره، لا يبخل عند السؤال، ينظر في الآثار الإلهية الكائنة في الكون ليقابلها بما عنده، لما سمع الله يقول ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ يسمع نداء الحق من ألسنة الخلق، يسع الأشياء

---

(١) يعنى له من علوم الكسب والوهب.

(٢) الضمير يعود على الله أي سماعه من الله.

ولا تسعه، سويّ ربِّه* فهو أينه وعينه[1]، مرتبٌ للأوامر الإلهية الواردة في الكون، ثابت في وقت التزلزل، لا تزلزله الحادثات، ليست في الحضرة الإلهية صفة لا يراها في نفسه، يظهر في أي صورة شاء بصفة الحياة مع الوقوف عند المحدود، يعرف حقه من حق خالقه، يتصرف في الأشياء بالاستحقاق، ويُصرّف الحقَ فيها بالاستخلاف، له الاقتدار الإلهي من غير مغالبة، لا تنفذ فيه همم الرجال، ولا يتوجه للحق عليه حق[2]يتولى الأمور بربه لا بنفسه، لأنه لا يرى نفسه لغلبة ربه عليه، تعود عليه صفات التنزيه مع وجود التشبيه، يحصي أنفاسه بمشاهدة صورها، فيعلم ما زاد وما نقص في كل يوم وليلة، ينظر في المبدأ والمعاد فيرى التقاء طرفي الدائرة، يلقي الكلمة في المحل القابل، فيبدل صورته وحاله في أي صورة كان، ما يطأ مكاناً إلا حيي ذلك المكان بوطأته، لأنه وطئه بحياة روحية[3]، إذا قام قام لقيامه ربه، ويغضب لغضبه، ويرضى لرضاه، فإن حالته في سلوكه كانت هكذا، فعادت عليه، هل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ لا يخطر له خاطر في شيء إلا تكون، ولا يعرف ذلك الشيء أنه كوّنه، له على الأشياء شرف العماء لا شرف الاستواء، فهو وحيد في الكون غير معروف العين، من لجأ إليه خسر[4] ولا تُقتَضى حاجته إلا به، فإنه ظاهر بصورة العجز، وقدرته من وراء ذلك العجز، لا يمتنع عن قدرته ممكن، كما لا يمتنع عن قدرة خالقه محال، ليصح الامتياز، فهذا وإن تأخر بظاهره فهو متقدم بباطنه، ليجمع في شهوده بين الأول والآخر والباطن والظاهر، يحسن للمسيء والمحسن، يرجع إلى الله في كل أمر،

---

* راجع قول محمد بن عبد الجبار النفري «أوقفني في موقف السواء».

(١) خلق الله آدم على صورته ـ الحديث، وأينه «وسعني قلب عبدي المؤمن».

(٢) لتحققه بكمال العبودية وأداء الفرائض وزاد عليها بالنوافل. وللتحقق بمقام التبري من الدعوى.

(٣) الخضر عليه السلام له هذا المقام ولهذا سمي بالخضر.

(٤) يعني أنه لا يفتقر إليه شيء في الظاهر، لتحققه بالفقر والذلة، مع نفوذ همته في قضاء الحوائج، دون أن يشعر أصحابها بأنه قضاها، قال ﷺ: رُبَّ أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره.

ولا ينتقم لنفسه ولا لربه إلا بأمره الخاص، فإن لم يأمره عفى بحق، لشهوده السابقة في الحال، القليل عنده كثير والكثير عنده قليل[1]، يجري مع المصالح فيكون الحق له مُلْكاً[2]، يسبح أسماء الله بتنزيهها عن أن تنالها أيدي الغافلين، غيرة على الجناب الإلهي من حيث كونها دلائل عليه، دلالة الاسم على المسمى، إن ولي منصباً يعطي العلو لم يُر فيه متعالياً بالله، فأحرى بنفسه، يعدل في الحكم ولا يتصف بالظلم، جامع علوم الشرع من عين الجمع، مستغنٍ عن تعليم المخلوقين بتعليم الحق، يعطي ما تحصل به المنفعة، ولا يعطي ما تكون به المضرة، إن عاقب فتطهير، لا تبقى مع نور عدله ظلمة جور، ولا مع نور علمه ظلمة جهل، يُبين عن الأمور بلسان إلهي، فيكشف غامضها ويجليها في منصتها، يخترع من مشاهدة صورة موجده لا من نفسه، وليس هذا لكل عارف، إلا لمن يعلم المصارف، فإنه مشهد ضنين، له البقاء في التلوين، يرث ولا يورث، بالنبوة العامة يتصرف، ويعمل ما ينبغي كما ينبغي لما ينبغي، يُؤذى فيحلم عن مقدرة، وإذا آخذ فبطشه شديد، لأنه خالص غير مشوب برحمة، والله ذو الفضل العظيم. (ف ح ٢/ ٣١٦).

قول الشيخ رضي الله عنه:

سماء النبوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول

وقول العارف: إن الولاية هي النبوة الكبرى، والولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول.

يقول الشيخ رضي الله عنه في كتابه «القربة» ما هذا نصه:

الرسل من كونهم أولياء عارفين، أرفع من كونهم رسلاً، فإن الولاية والمعرفة تحصرهم في بساط المشاهدة في الحضرة المقدسة، والرسالة تنزلهم إلى العالم الأضيق ومشاهدة الأضداد، ومكابدة الأسماء الإلهية القائمة بالفراعنة الجبابرة، فلا شيء أشد عليهم من مقارعة الأسماء بالأسماء، ولهذا كان يقول ﷺ بعد استعاذته من الأفعال والأحوال

---

(١) يعني القليل من الله عنده كثير، والكثير من طاعته لله عنده قليل.

(٢) راجع الحكيم الترمذي «مِلْك المُلْك».

«أعوذ بك منك» لشدة سلطان هذا المقام، فإذا سمعتم لفظة من عارف محقق مبهمة، وهو أن يقول: إن الولاية هي النبوة الكبرى، والولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول؛ فاعلموا أن الاعتبار بالشخص من حيث ما هو إنسان، فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي، وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالأنبياء صلوات الله عليهم ما فضلوا الخلق إلا بالمراتب، فالنبي ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة، ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود، ومرتبة الرسالة منقطعة، فإنها تنقطع بالتبليغ، والفضل للدائم الباقي، والولي العارف مقيم عنده، والرسول خارج، وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من كونه ولياً عارفاً، أعلى وأشرف من كونه رسولاً، وهو الشخص بعينه، واختلفت مراتبه، لا أن الولي منا أرفع من الرسول، نعوذ بالله من الخذلان، فعلى هذا الحد يقولها أصحاب الكشف والوجود، إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات، ولا نتكلم إلا فيها لا في الأشخاص. إهـ.

ولتحقيق هذه المعاني، نجده رضي الله عنه يقول في الفتوحات المكية في الجزء الثاني ص ٢٣. الولاية أعم فلك إحاطي، وهو قوله في التنزلات الموصلية في الباب الثالث:

سماء الولاية علوية ... تحيط بكل مقام جليل

ويقول في الفتوحات المكية في الجزء الأول ص ٢٢٩:

بين النبوة والولاية فارق ... لكن لها الشرف الأتم الأعظم
يعنو لها الفلك المحيط بسره ... وكذلك القلم العلي الأفخم
إن النبوة والرسالة كانتا ... وقد انتهت ولها السبيل الأقوم
وأقام بيتاً للولاية محكماً ... في ذاته فله البقاء الأدوم
لا تطلبنه نهاية يسعى لها ... فيكون عند بلوغه يتهدم
صفة الدوام كذاته نفسية ... فهو الولي فقهره متحكم
يأوي إليه نبيه ورسوله ... والعالم الأعلى ومن هو أقدم

ولهذا يقول رضي الله عنه في الفتوحات الجزء الثاني ص ٢٤٦:

الولاية نعت إلهي، وهو للعبد خُلُقٌ لا تخلق، وتعلقه من الطرفين عام، لكن لا يشعر

بتعلقه عموماً من الجناب الإلهي، وعموم تعلقه من الكون أظهر عند الجميع، فإن الولاية نصر الولي، أي نصر الناصر، فهو ذو النصر العام في كل منصور، ولما كان نعتاً إلهياً هذا النصر المعبر عنه بالولاية، تسمى سبحانه به وهو اسمه الولي ـ وهذا معنى قوله في البيت الأخير ـ ومن هو أقدم ـ .

ثم يزيد رضي الله عنه شرحاً لمقام الولاية، في الفتوحات المكية في الجزء الثاني ص ٢٥٦ فيقول.

اعلم أن الولاية هي المحيطة العامة، وهي الدائرة الكبرى، فمن حكمها أن يتولى الله من شاء من عباده بنبوة، وهي من أحكام الولاية، وقد يتولاه بالرسالة وهي من أحكام الولاية أيضاً، فكل رسول لابد أن يكون نبياً، وكل نبي لابد أن يكون ولياً، فكل رسول لابد أن يكون ولياً، فالرسالة خصوص مقام في الولاية، والرسالة في الملائكة دنيا وآخرة، لأنهم سفراء الحق لبعضهم وصنفهم، ولمن سواهم من البشر في الدنيا والآخرة، والرسالة في البشر لا تكون إلا في الدنيا، وينقطع حكمها في الآخرة، وكذلك تنقطع في الآخرة بعد دخول الجنة والنار، نبوة التشريع لا النبوة العامة، وأصل الرسالة في الأسماء الإلهية، وحقيقة الرسالة إبلاغ كلام من متكلم إلى سامع، فهي حال لا مقام، ولا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ. إ هـ ـ هذا ما أشرنا إليه من كتاب القربة من قوله: مرتبة الولاية والمعرفة، (أي النبوة العامة لا نبوة التشريع) دائمة الوجود، ومرتبة الرسالة منقطعة.

لذلك نرى الشيخ رضي الله عنه في التكلم عن الولاية والأولياء، يقول في الفتوحات من الجزء الثاني ص ٢٤ :

فمن الأولياء رضي الله عنهم الأنبياء صلوات الله عليهم، تولاهم الله بالنبوة، فالولاية نبوة عامة، والنبوة التي بها التشريع نبوة خاصة، ثم يقول: ومن الأولياء رضوان الله عليهم، الرسل صلوات الله وسلامه عليهم تولاهم الله بالرسالة، فهم النبيون المرسلون إلى طائفة من الناس، أو يكون إرسالاً عاماً إلى الناس، ولم يحصل ذلك إلا لمحمد ﷺ.

ويقول في ص ٢٦ : ومن الأولياء أيضاً رضي الله عنهم المؤمنون والمؤمنات، تولاهم الله بالإيمان الذي هو القول والعمل والاعتقاد. إ هـ

وإلى نبوة التشريع المنقطعة والنبوة العامة الباقية، يشير رضي الله عنه بقوله في الفتوحات الجزء الثاني ص ٢٥٢:

بين الولاية والرسالة برزخ ... فيه النبوة حكمها لا يُجْهَلُ
لكنها قسمان إن حققتها ... قسم بتشريع وذاك الأول
عند الجميع وثَمَّ قسم آخر ... ما فيه تشريع وذاك الأنزل
في هذه الدنيا وأما عندما ... تبدو لنا الأخرى التي هي منزل
فيزول تشريع الوجود وحكمه ... وهناك يظهر أن هذا الأفضل
وهو الأعم فإنه الأصل الذي ... لله فهو نبا الولي الأكمل

ويقول في الجزء الثاني ص ٢٥٤:

إن النبوة أخبار لأرواح ... مقيدين بأرواح وأشباح
لها القصور عليهم كلما وردت ... بكل وجه من التشريع وضاح
وقد تكون بلا شرع مخبرة ... بما يكون من أتراح وأفراح

ثم يقول في مقام الرسالة من حيث هي رسالة مجردة، في الجزء الثاني ص ٢٥٦:

ألا إن الرسالة برزخية ... ولا يحتاج صاحبها لنية

أي الرسالة برزخ بين مرسل ومرسل إليه، وإن شئت قلت بين متكلم وسامع، ثم يقول:

وإن الاختصاص بها منوط ... كما دلت عليه الأشعرية
وما من شرطها عمل وعلم ... ولا من شرطها نفس زكية

فهذا ياأخي كلام في المراتب وتفاضلها، من حيث المقام والرتبة، والأصل والفرع، وعلو الأصل على الفرع، والأساس على البناء، والمقام على الحال، والمُستَنَدُ إليه على المستنِد، ومقام النصرة على التبليغ، وهذا أمر ذوقي عرفاني، والعقل فيه عن القوم من الأمور الذوقية، التي نحمد الله تعالى عليها، فإنه كما قال الشيخ فيما أوردناه من كتاب القربة: لا اعتبار عندنا إلا للمقامات، ولا نتكلم إلا فيها لا في الأشخاص؛ ولكي أوضح لك هذا المعنى، يقول الشيخ في الجزء الثاني من الفتوحات ص ٥٢:

إن المراتب التي تعطي السعادة للإنسان، وهي الإيمان والولاية والنبوة والرسالة،

وأول مرتبة العلماء بتوحيد الله الأولياء، فإن الله ما اتخذ ولياً جاهلاً، وهذه مسألة عظيمة أغفلها علماء الرسوم، فإنه يدخل تحت فلك الولاية كل موحد لله، بأي طريق كان، وهو المقام الأول، ثم النبوة، ثم الرسالة، ثم الإيمان، فهي فينا أعني مرتبة الولاية على ما رتبناه، وهي هناك (أي عند العارفين لا المحققين) ولاية ثم إيمان ثم نبوة ثم رسالة، وعند علماء الـرسـوم وعامة الناس الخارجين عن الطريق الخاص، المرتبة الأولى إيمان ثم ولاية ثم نبوة ثم رسالة. إ هـ

فمن نظر إلى المراتب وسعتها، وأن مرتبة الولاية وسعت الأنبياء والرسل، وأن مرتبة النبوة وسعت الرسل، واقتصرت مرتبة الرسالة على الرسل فقط، نظر إلى أن الولاية هي الأساس، وأنها هي الفلك المحيط الأوسع، وقال: إن مرتبة الولاية أعلى وأشرف من مرتبة النبوة والرسالة، ومن نظر إلى أن مرتبة الولاية لها البقاء في الدنيا والآخرة، قالت الملائكة ﴿نحن أولياؤكم في الحياة الـدنيا وفي الآخـرة﴾ وأن مرتبة النبوة والرسالة منقطعة بالدنيا وبالحشر، من حيث قوله ﷺ: انقطعت النبوة والرسالة فلا نبي بعدي ولا رسول؛ قال بعلو مقام الرتبة التي لها البقاء والدوام على الرتبة المنقطعة، ومن نظر إلى الاستناد إلى الأسماء الإلهية، وأن مرتبـة الـولاية مستنـدة إلى الاسم الإلهي الولي، وأن النبوة والرسالة أسماء العبودية، قال بشرف المرتبة بشرف المستند إليه، كما قال الشيخ رضي الله عنه في الجزء الثاني ص ٢٥٢: اعلم أن الحق لم يطلق على نفسه من النبوة أو الرسالة اسماً كما أطلق في الولاية، فسمى نفسه ولياً، وما سمى نفسه نبياً، مع كونه أخبرنا وسمع دعاءنا، ومن نظر إلى المعنى قال إن الولاية نصرة، ومقام النصرة له الشرف على مقام الإخبار ومقام التبليغ، قال تعالى ﴿إن تنصروا الله﴾ وقوله ﴿كونوا أنصار الله﴾.

وأزيدك إيضاحاً لشرف مرتبة الولاية ومقامها، لا شرف الأشخاص، فاعلم أن مرتبة الولاية فيها العلم والمعرفة، قال تعالى في الخضر عليه السلام، وهو مقطوع بولايته مختلف في نبوته، مقطوع بعدم رسالته، قال تعالى فيه ﴿آتيناه رحمةً من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ وقـال تعالى لنبيه ﷺ آمراً ﴿وقل رب زدني علماً﴾ وقال موسى عليه السلام وهو المقطوع برسالته ونبوته وولايته، قال للخضر عليه السلام ﴿هل أتبعك على أن تعلمنِ مما علمت

رشداً﴾ فقال له ﴿وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا﴾ وقال تعالى لموسى عليه السلام: إن لي عبداً هو أعلم منك؛ يعني الخضر، فدل ذلك على تفاوت العلم في مرتبة الولاية، وقد يفضل الولي فيها الرسول في العلم كما جاء في نص الكتاب والحديث، ولا يخفى شرف مرتبة العلم، وأن التفاضل في العلم لا يقتضي الأفضلية في الأشخاص، فإنه لم يقل عاقل ولا مؤمن، بأن الخضر عليه السلام أفضل ولا أشرف ولا أعلى رتبة من موسى عليه السلام.

هذا ياأخي هو نظر العارف إلى المقامات من حيث الدوام والبقاء، فإن الله تعالى لما ذكر المقامات الأربعة في دار السعادة، ذكر المقامات الباقية فقال ﴿أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾ والنبيون هنا هم أصحاب مقام النبوة العامة الباقية، لا نبوة التشريع الخاصة المنقطعة، ولم يقل مع الذين أنعم الله عليهم من المرسلين، فإن مقام الرسالة ينقطع بالتبليغ، كما تنقطع نبوة التشريع بانتهاء مدة التكليف، ومقام النبوة العامة الباقية الذي يعنيه الشيخ بمقام الولاية، هو مقام القربة الذي يقول تعالى فيه ﴿والسابقون السابقون أولئك المقربون ثلة من الأولين وقليل من الآخرين﴾ وقال تعالى في النبي الرسول روح الله وكلمته ﴿ومن المقربين﴾ وقال في ملائكته الكرام ﴿ولا الملائكة المقربون﴾ ولهذا أشار الشيخ بتوضيح هذا المقام في كتابه القربة.

أما بالنسبة لشرف الأشخاص من حيث إطلاق الأسماء، مما يصرف ما يتبادر إلى ذهن الجاهل بالمعنى الذي أوضحه الشيخ، فظن أن الولي أشرف وأعلى رتبة من النبي الرسول، فإليك ياأخي ما يقوله الشيخ بالنسبة إلى الأشخاص، من حيث إطلاق الأسماء عليهم، وتعلق ذلك بشرف مقام العبودية، فيقول رضي الله عنه في الفتوحات في الجزء الثاني ص ٢٤٦:

إن الولاية عند العارفين بها	نعت اشتراك ولكن فيه إشراك
حبالة نصبت للعارفين بها	صيد العقول وسيف الشرع بتاك
والعبد ليس له في حكمها قدم	وكيف يقضي بشيء فيه إشراك
إن تنصروا الله ينصركم فقد نزلت	وعين تحقيقها ما فيه إدراك
وما الإله بمحتاج لنصرتنا	وقد أتتكم به رسل وأملاك
فسلمنه إلى من جاء منه وقل	العجز عن درك الإدراك إدراك

ويقول في الفتوحات في الجزء الأول ص ٢٢٩.

اعلم أنـه ثبت أن رسول الله ﷺ قال: إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي ـ الحديث بكماله ـ فهذا الحديث من أشد ما جرعت الأولياء مرارته، فإنه قاطع للوصلة بين الإنسان وبين عبوديته، وإذا انقطعت الوصلة بين الإنسان وبين عبوديته من أكمل الوجوه، انقطعت الوصلة بين الإنسان وبين الله، فإن العبد على قدر ما يخرج به عن عبوديته ينقصه من تقريبه من سيده، لأنه يزاحمه في أسمائه، وأقل المزاحمة الإسمية، فأبقى علينا الاسم الولي وهو من أسمائه سبحانه، وكان هذا الاسم قد نزعه من رسوله، وخلع عليه وسماه بالعبد والرسول، ولا يليق بالله أن يسمى بالرسول، فهذا الاسم من خصائص العبودية التي لا تصح أن تكون للرب، وسبب إطلاق هذا الاسم وجود الرسالة، والرسالة قد انقطعت، فارتفع حكم هذا الاسم بارتفاعها، من حيث نسبتها بها من الله، ولما علم رسول الله ﷺ أن في أمته من يجرع مثل هذا الكأس، وعلم ما يطرأ عليهم في نفـوسهم من الألم، لذلـك رحمهم، فجعـل لهم نصيبـاً، فقال للصحابة، ليبلغ الشاهد الغـائب، فأمـرهم بالتبليغ كما أمـره الله بالتبليغ، لينطلق عليهم أسماء الرسل التي هي مخصوصة بالعبيد، وقال ﷺ: رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها؛ يعني حرفاً حرفاً، وهذا لا يكون إلا لمن بلغ الوحي من قرآن أو سنة بلفظه الذي جاء به، ومن هنا تعرف شرف مقام العبودية وشرف المحدثين نقلة الوحي بالرواية، فهذا القدر بقي من العبـودية، وهـو خير عظيم امتن به عليهم، ومهما لم ينقله الشخص بسنده متصلاً غير منقطع، فليس له هذا المقام، ولا شم له رائحة، وكان من الأولياء المزاحمين الحق في الاسم الولي، فنقصه من عبوديته بقدر هذا الاسم. إ هـ

ويقول في الجزء الثاني ص ٢٥٣.

فالنبي اسم خاص بالأنبياء والرسل، ما هو لله ولا للأولياء، بل هو اسم خاص للعبودية، التي هي عين القرب من السيد وعدم مزاحمة السيد في رتبته، بخلاف الولاية، فإن العبد مزاحم له في اسم الولي تعالى، ولهذا شق على المستخلصين من العبيد انقطاع اسم النبي واسم الرسول، لما كان من خصائصها ولم يكن له في الأسماء الإلهية عين. إ هـ

فمن جهة التحقق بمقام العبودية وشرفها بالنسبة للمخلوق، شَرُفَ الرسول والنبي وعلت رتبته على الولي لتحققه بالإسمية والعبودية، وعدم منازعة الربوبية ولو في إطلاق اسم مشترك، لذلك نرى أن الحق تعالى ما خاطب نبيه ورسوله ﷺ إلا بقوله: ﴿ياأيها النبي﴾ ﴿ياأيها الرسول﴾ ﴿محمد رسول الله﴾ ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ ﴿وأنه لما قام عبد الله﴾ ولم يخاطبه باسم الولي، حتى يتحقق بمقام العبودية لفظاً ومعنى، ولا تشم منه رائحة الاشتراك والمزاحمة للربوبية ولو في إطلاق اللفظ، فلم يخاطبه باسم الولي - وهذا هو قول الشيخ في أول هذه الرسالة في كتاب القربة، فالأنبياء صلوات الله عليهم ما فضلوا الخلق إلا بالمراتب - لذلك كان الرسول من حيث رتبته والتحقق بمقام العبودية أعلى وأشرف من الولي، مع كون مقام الولاية أعلى وأشرف من مقام الإخبار أي النبوة، ومن مقام التبليغ أي الرسالة، بالنسبة للنبي الرسول من حيث كونه ولياً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

تعقيب - يقول الشيخ رضي الله عنه في الجزء الثاني من الفتوحات المكية ص ٢٤٩ :

الولاية الخاصة في أصحاب الأحوال، أظهر في العامة من ظهورها في أصحاب المقامات، وهي في أصحاب المقامات في الخصوص، أظهر من ظهورها في أصحاب الأحوال، ولكن مدركها عسير، فإن صاحب المقام على العادة المستمرة، وهو متغير في كل زمان مع كل نَفَس، لأنه في كل نَفَس في شأن إلهي، لا علم لكل أحد به مع قيامه به من حيث لا يشعر، فلا يحمد عليه، وهذا الخاص يحمد عليه، وصاحب الحال خارق للعادة، فتحيد إليه الأبصار وتقبل عليه النفوس، وهو ثابت مدة طويلة على حالة واحدة، لا يشعر لتغيرها عليه، ويحجبه عن معرفة ذلك حبه لسلطنته التي أعطاها الحال، فهو على النقيض من صاحب المقام، ولو استشعر بنقصه في مرتبته لما رغب في الحال، فإنه يدل على جهله، ولصاحب المقام أحوال مختلفة، منها حال الأمانة، وحال الدنو، وحال القرب، وحال الكشف، وحال الجمع، وحال اللطف، وحال القوة، وحال الحماسة، وحال اللين، وحال الطيب، وحال النظافة، وحال الأدب، فإذا تجلى في السلطنة ارتاض وقيل فيه سلطان، وإذا تجلى في الجلال تأدب فهو أديب، وفي تجلي الجمال نظيف، وفي تجلي العظمة طاهر زكي قدوس، وإذا تجلى في الطيب عطر عرفه، وفي الهيبة جعله سيداً، وفي اللطف ذوَّبه، وفي

الحسن عشَّقه فروحنه، فللأولياء التفريع والإقبال، ولهم الستور والحجاب، إذا قربهم صانهم وسترهم وخبأهم فجُهلوا، وإذا عاقبهم وليسوا بأنبياء أظهر عليهم خرق العوائد فعُرِفوا، فحجبوا الخلق عن الله وهم مأمورون بدعوتهم إلى الله، فالحق لأصحاب المقامات من الأولياء مطيع، ولكلامهم سميع، لهم جميع المقامات والأحوال، وهم ذكران الرجال، لا يلحقهم عيب، ولا يقوم بهم فيما هم فيه ريب، لهم الآخرة مخلصة كما هي لله، ولهم الدنيا ممتزجة كما هي لسيدهم، فهم بصفات الحق ظاهرون، ولذلك جُهلوا(١).

يقول الشيخ رضي الله عنه:

النار تضرم في قلبي وفي كبدي	شوقاً إلى نور ذات الواحد الأحد
فجـد عليّ بنور الذات منفرداً	حتى أغيب عن التوحيد بالأحد
جاد الإله به في الحال فارتسمت	حقيقة غيبت عقلي عن الجسد
فصرت أشهـده في كل نازلة	عناية منه في الأدنى وفي البعد

(مواقع النجوم)

---

(١) أوليائي تحت قبابي لا يعلمهم سواي ـ الحديث.

وَحـدة الوجـود

قوله رضي الله عنه: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها.
وقوله: أصل الأصول الكشفي، هو وجود رب في عين عبد.
وقوله: سبحان من يكلم نفسه بنفسه في أعيان خلقه.

أختم كتابي هذا بمشكلة المشاكل، ومعضلة المعضلات، ألا وهي مسألة وحدة الوجود - التي خاض فيها من يعلم ومن لا يعلم - وما من أحد حاول أن يعربها إلا أعجمها، ولو نقلت عبارات الشيخ رضي الله عنه كما هي، لما احتاجت إلى إيضاح، فإنها تنبي عن معانيها فضلاً عن جزالة مبانيها، علماً بأنني لم أقف على هذه اللفظة عينها في كتب الشيخ إلا مرة واحدة، في الجزء الثاني من الفتوحات الصفحة (٥٠٢) إذ يقول «أثْبِت الكثرةَ في الثبوت وانْفِها من الوجود، وأثبت الوحدة في الوجود، وانفها من الثبوت». ولكن كل كلامه يفيد معانيها، وإليك نص عبارات الشيخ رضي الله عنه مؤلفة إلى بعضها بعضاً، فيقول رضي الله عنه:

اعلم أيها الولي الحميم، أن الوجود مقسم بين عابد ومعبود، فالعابد كل ما سوى الله تعالى، وهو العالم المعبر عنه والمسمى عبداً، والمعبود هو المسمى الله، وما في الوجود إلا ما ذكرناه، فكل ما سوى الله عبد لله، مما خُلِق ويُخْلَق، وفيما ذكرناه أسرار عظيمة تتعلق بباب المعرفة بالله وتوحيده، وبمعرفة العالم ورتبته، فالوجود مطلقاً من غير تقييد، يتضمن المكَلِّف وهو الحق تعالى، والمكلَّفين وهم العالم، وبين العلماء في هذه المسألة من الخلاف ما لا يرتفع أبداً، ولا يتحقق فيه قدم يثبت عليه، ولهذا قدر الله السعادة لعباده بالإيمان، وفي العلم بتوحيد الله خاصة، ما ثَمَّ طريق إلى السعادة إلا هذان، فالإيمان متعلقه الخبر الذي جاءت

به الرسل من عند الله، وهو تقليد محض نقبله سواء علمناه أو لم نعلمه، والعلم ما أعطاه النظر العقلي أو الكشف الإلهي، وإن لم يكن هذا العلم يحصل ضرورة، حتى لا تقدح فيه الشبه عند العالم به، وإلا فليس بعلم. (ف ح ٣/ ٧٨ ـ ح ١/ ٥٢ ـ ح ٣/ ٧٨)

واعلم أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها، وهي: الوجود المطلق الذي لا يتقيد وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه، والمعلوم الآخر العدم المطلق الذي هو عدم لنفسه وهو الذي لا يتقيد أصلاً وهو المحال، وهو في مقابلة الوجود المطلق فكانا على السواء، حتى لو اتصفا لحكم الوزن عليهما، وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما فاصل، به يتميز كل واحد من الآخر، وهو المانع أن يتصف الواحد بصفة الآخر، وهذا الفاصل الذي بين الوجود المطلق والعدم، لو حكم الميزان عليه لكان على السواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو البرزخ الأعلى، وهو برزخ البرازخ، له وجه إلى الوجود ووجه إلى العدم، فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته، وهو المعلوم الثالث، وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهى، كما أنه كل واحد من المعلومين لا يتناهى، ولها[1] في هذا البرزخ أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق، ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء، الذي إذا أراد الحق إيجاده قال له: كن، فيكون، وليس له أعيان موجودة من الوجه الذي ينظر إليه منه العدم المطلق، ولهذا يقال له: كن، وكن حرف وجودي، فإنه لو أنه كائن ما قيل له: كن، وهذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون، إذا كانت مما تتصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان، وهذا هو العالم الذي لا يتناهى، وما له طرف يُنتهى إليه، ومن هذا البرزخ هو وجود الممكنات، وبها تتعلق رؤية الحق للأشياء قبل كونها، وكل إنسان ذي خيال وتخيل إذا تخيل أمراً ما، فإن نظره يمتد إلى هذا البرزخ، وهو لا يدري أنه ناظر ذلك الشيء في هذه الحضرة، وهذه الموجودات الممكنات التي أوجدها الحق تعالى، هي للأعيان التي يتضمنها هذا البرزخ بمنزلة الظلالات للأجسام، بل هي الظلالات الحقيقية، وهي التي وصفها الحق سبحانه بالسجود له مع سجود أعيانها، فما زالت تلك الأعيان ساجدة له قبل وجودها، فلما وجدت ظلالاتها وجدت ساجدة لله تعالى، لسجود أعيانها التي

---

(١) أي الممكنات.

وجدت عنها، من سماء وأرض وشمس وقمر ونجم وجبال وشجر ودواب وكل موجود، ثم لهذه الظلالات التي ظهرت عن تلك الأعيان الثابتة ـ من حيث ما تكونت أجساماً ـ ظلالات، أوجدها الحق لها دلالات على معرفة نفسها من أين صدرت، والحضرة البرزخية هي ظل الوجود المطلق من الاسم النور، الذي ينطلق على وجوده، فلهذا نسميها ظلاً، ووجود الأعيان ظل لذلك الظل، والظلالات المحسوسة ظلالات هذه الموجودات في الحس، ولما كان الظل في حكم الزوال لا في حكم الثبات، وكانت الممكنات ـ وإن وجدت ـ في حكم العدم سميت ظلالات، ليفصل بينها وبين من له الثبات المطلق في الوجود، وهو واجب الوجود، وبين من له الثبات المطلق في العدم، وهو المحال، لتتميز المراتب، فالأعيان الموجودات إذا ظهرت ففي هذا البرزخ هي، فإنه ما ثَمَّ حضرة تخرج إليها، ففيها تكتسب حالة الوجود، والوجود فيها متناه ما حصل منه، والإيجاد فيها لا ينتهي، فما من صورة موجودة إلا والعين الثابتة عينها، والوجود كالثوب عليها، فالممكن كالحال الفاصل بين الوجود والعدم، فهو لا موجود ولا معدوم، فإن نَسَبْتَه إلى الوجود وجدت فيه منه رائحةً لكونه ثابتاً، وإن نَسَبْتَه إلى العدم صدقت لأنه لا وجود له، والعجب من الأشاعرة، كيف تنكر على من يقول: إن المعدوم شيء في حال عدمه، وله عين ثابتة ثم يطرأ على تلك العين الوجود، وهي تثبت الأحوال؟! اللهم منكر الأحوال لا يتمكن له هذا، ثم إن هذا البرزخ ـ الذي هو الممكن ـ بين الوجود والعدم، سببُ نسبة الثبوت إليه مع نسبة العدم، هو مقابلته للأمرين بذاته، وذلك أن العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة، فرأي الوجود فيه صورته، فكانت تلك الصورة عين الممكن، فلهذا كان للممكن عين ثابتة وشيئية في حال عدمه، ولهذا خرج على صورة الوجود المطلق، ولهذا أيضاً اتصف بعدم التناهي، فقيل فيه: إنه لا يتناهى، وكان أيضاً الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق، فرأى العدم المطلق في مرآة الحق نفسه، فكانت صورته التي رأى في هذه المرآة، هو عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن، وهو موصوف بأنه لا يتناهى، كما أن العدم المطلق لا يتناهى، فاتصف الممكن بأنه معدوم، فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة لا هي عين الرائي ولا غيره، فالممكن ما هو من حيث ثبوته عين الحق ولا غيره، ولا هو من حيث عدمه عين المحال ولا غيره، فكأنه

أمر إضافي، ولهذا نزعت طائفة إلى نفي الممكن وقالت: ما ثَمَّ إلا واجب أو محال؛ ولم يتعقل لها الإمكان، فالممكنات على ما قررناه أعيانٌ، ثابتةٌ من تجلي الحق، معدومة من تجلي العدم، والممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها، ويعلمها الله سبحانه وعلى ما هي عليه في نفسها، ويراها ويأمرها بالتكوين وهو الوجود، فتتكون عن أمره، فما عند الله إجمال، كما أنه ليس في أعيان الممكنات إجمال، بل الأمر كله في نفسه وفي علم الله مفصل، وإنما وقع الإجمال عندنا وفي حقنا وفينا ظهر، فالممكن من المحال عدم عينه الثابتة، كما أنه من المحال اتصاف عينه بأنه عين الوجود، بل الوجود نعته بعد أن لم تكن، وإنما قلنا هذا، لأن الحق هو الوجود، ولا يلزم أن تكون الصفة عين الموصوف بل هو محال، والعبد باقي العين في ثبوته، ثابت الوجود في عبوديته، دائم الحكم في ذلك، قال تعالى ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ وإن هنا بمعنى ما، فعَمَّ بها وبشيء، وجعله مخزوناً في خزائن غيبه عنا، فقلنا: إن الكون صادر من وجود وهو ما تحويه هذه الخزائن، إلى وجود وهو ظهورها من هذه الخزائن لأنفسها ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ فما يتميز عنده إلا ما هو موجود له، ولا يجري القدر إلا في عين مميزة عن غيرها، وليس هذا صفة المعدوم من كل وجه، فدل ذلك كله على وجود الأعيان لله تعالى في حال اتصافها بالعدم لذاتها، وهذا هو الوجود الأصلي لا الإضافي والعدم الإضافي، فثبتت الأحوال للعالم ولكل ما سوى الله، وأن الوجود ليس عين الموجود إلا في حق الحق سبحانه، حتى لا يكون معلولاً لوجوده، فإنه لو كان معلولاً لوجوده، لكان حالاً له، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (ف ح ٣/ ٤٦، ٤٥٦ ـ ح ٢/ ٥١٦، ٥٨٧)

واعلم أنه كان في مقابلة وجود الحق أعيان ثابتة موصوفة بالعدم أزلاً، وهو الكون الذي لا شيء مع الله فيه، إلا أن وجوده أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضته استعداداتها، فتكونت لأعيانها لا له، من غير بينية تعقل أو تتوهم، فالعين الثابتة للشيء حال عدمه، هي له نسبة أزلية لا أول لها، وابتداء الظهور عبارة عما اتصفت به من الوجود الإلهي، إذ كانت مظهراً للحق، فهو المعبر عنه بابتداء الظهور، فإن تعدد الأحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين، إنما ذلك راجع إلى نسب واعتبارات، فعين الممكن لم تزل ولا تزال على حالها من الإمكان، فلم يخرجها كونها مظهراً حتى انطلق عليها الاتصاف

بالـوجـود، عن حكم الإمكان فيها، فإنه وصف ذاتي لها، والأمور لا تتغير عن حقائقها باختلاف الحكم عليها لاختلاف النسب.

ولمـا استحق الحق الوجود لذاته استحال عليه العدم، كذلك إذا استحق الممكن العدم لذاته استحال وجوده، فلهذا جعلناه مظهراً، فإن الممكن ما استحق العدم لذاته كما يقوله بعض الناس، وإنما الذي استحقه الممكن تقدم اتصافه بالعدم على اتصافه بالوجود لذاته لا العدم، ولهذا قبل الوجود بالترجيح، إذن فالعدم المرجح عليه الوجود، ليس هو العدم المتقدم على وجوده، وإنما هو العدم الذي له في مقابلة وجوده في حال وجوده، أن لو لم يكن الوجود لكان العدم، فذلك العدم هو المرجح عليه الوجود في عين الممكن، هذا هو الذي يقتضيه النظر العقلي، وأما مذهبنا: فالعين الممكنة إنما هي ممكنة لأن تكون مظهراً، لا لأن تقبل الاتصاف بالوجود، فيكون الوجود عينها، إذن فليس الوجود في الممكن عين الموجود، بل هو حال لعين الممكن، به يسمى الممكن موجوداً مجازاً لا حقيقة، لأن الحقيقة تأبى أن يكون الممكن موجوداً، فلا يزال ﴿كل شيء هالك﴾ كما لم يزل، لم يتغير عليه نعتٌ، ولا تغير على الوجود نعت، فالوجود وجود، والعدم عدم، والموصوف بأنه موجود موجود، والموصوف بأنه معدوم معدوم، قال تعالى ﴿كل شيء هالكٌ إلا وجهه﴾ وقال تعالى ﴿إنما قولنـا لشيء إذا أردنـاه﴾ فسـماه شيئاً في حال هلاكه، فكل شيء موصوف بالهلاك، لأن ﴿هالك﴾ خبر المبتدأ الذي هو ﴿كل شيء﴾ أي كل ما ينطلق عليه اسم شيء فهو هالك وإن كان مظهراً، فهو في حال كونه مظهراً في شيئية عينه وهي هالكة، فهو هالك في حال اتصافه بالوجود، كما هو هالك في حال اتصافه بالهلاك الذي هو العدم، فإن العدم للممكن ذاتي، أي من حقيقة ذاته أن يكون معدوماً، والأشياء إذا اقتضت أموراً لذواتها فمن المحال زوالها، فمن المحال زوال حكم العدم عن هذه العين الممكنة، سواء اتصفت بالوجود أو لم تتصف، فعين الممكنات باقية على أصلها من العدم، وأنّها مظاهر للحق الظاهر فيها، فلا وجود إلا لله، ولا أثر إلا لها، فإنها بذاتها تكسب وجود الظاهر ما تقع به الحدود في عين كل ظاهر، فهي أشبه شيءٍ بالعدد، فإنه معقول لا وجود له، وحكمه سار ثابت في المعدودات، والمعدودات ليست سوى صور الموجودات كانت ما كانت، والموجودات سبب كثرتها أعيان

الممكنات، وهي أيضاً سبب اختلاف صور الموجودات، فالحق وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي المظاهر عليه، فما هو من جنسها، فإنه واجب الوجود لذاته، وهي واجبة العدم لذاتها أزلاً، فلها الحكم فيمن تلبس بها، كما للزينة الحكم فيمن تزين بها، فكما أن العدد حاكم لذاته في المعدودات ولا وجود له، فإن المظاهر حاكمة في صور الظاهر وكثرتها في عين الواحد ولا وجود لها، وليس عندنا في العلم الإلهي أغمض من هذه المسألة، فإن الممكنات على مذهب الجماعة ما استفادت من الحق إلا الوجود، وما يدري أحد ما معنى قولهم ما استفادت إلا الوجود، إلا من كشف الله عن بصيرته، وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه على ما هو الأمر عليه في نفسه، فإنه ما ثَمَّ موجود إلا الله تعالى، والممكنات في حال العدم، فهذا الوجود المستفاد إما أن يكون موجوداً، وما هو الله ولا أعيان الممكنات، وإما أن يكون عبارة عن وجود الحق، فإن كان أمراً زائداً ما هو الحق ولا عين الممكنات، فلا يخلو أن يكون هذا الوجود موجوداً، فيكون موصوفاً بنفسه وذلك هو الحق، لأنه قد قام الدليل على أنه ما ثَمَّ وجود أزلاً إلا وجود الحق، فهو واجب الوجود لنفسه، فثبت أنه ما ثَمَّ موجود لنفسه غير الله، فقبلت أعيان الممكنات بحقائقها وجود الحق، لأنه ما ثَمَّ وجود إلا هو، وهو قوله تعالى ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ وهو الوجود الصرف، فانطلق عليه ما تعطيه حقائق الأعيان، فحدثت الحدود وظهرت المقادير، ونفذ الحكم والقضاء، وظهر العلو والسفل والوسط، والمختلفات والمتقابلات، وأصناف الموجودات أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها في عين واحدة، فتميزت الأشكال فيها، وظهرت أسماء الحق، وكان لها الأثر فيما ظهر في الوجود، غيرة أن تنسب تلك الآثار إلى أعيان الممكنات في الظاهر فيها، وإذا كانت الآثار للأسماء الإلهية، والاسم هو المسمى فما في الوجود إلا الله، . فهو الحاكم وهو القابل، فإنه قابل التوب فوصف نفسه بالقبول، فالأمر ليس إلا وجود الحق، والموصوف باستفادة الوجود هو على أصله، ما انتقل من إمكانه، فحكمه باقٍ وعينه ثابتةٌ، يتوجه عليها الخطاب، تسمع الأمر بالتكوين فتكون، وقبولها للتكوين هي أن تكون مظهراً للحق، لا أنها استفادت وجوداً، إنما استفادت حكم المظهرية، وهذا أمر عظيم إن تنبهت له وعقلته، فهو عين كل شيء في الظهور، ما هو عين

الأشياء في ذواتها، سبحانه وتعالى، بل هو هو، والأشياء أشياء، فعين وجود الخلق عين وجود الحق، والخلق من حيث عينه هو ثابت، وثبوته لنفسه أزلاً، واتصافه بالوجود أمر حادث طرأ عليه، فليس الحق هو عين الأعيان الثابتة، بخلاف حال اتصافها بالوجود، فهو تعالى عين الموصوف بالوجود لا هي، وقد فطر الله الأشياء، فبه تميزت وانفصلت وتعينت، والأشياء في ظهورها الإلهي لا شيء، فالوجود وجوده والعبيد عبيده، فهم العبيد من حيث أعيانهم، وهم الحق من حيث وجودهم، فما تميز وجودهم من أعيانهم إلا بالفطرة التي فصلت بين العين ووجودها، وهو من أغمض ما يتعلق به علم العلماء بالله، كشفه عسير وزمانه يسير. (ف ح ٢/ ٥٥، ٤٨٤، ٥١٩، ٧٠)

واعلم أنه ما في الوجود من يقبل الأضداد إلا العالم من حيث ما هو واحد، وفي هذا الواحد ظهرت الأضداد، وما هي إلا أحكام أعيان الممكنات في عين الوجود، التي بظهورها علمت الأسماء الإلهية المتضادة وأمثالها، فالصور المعبر عنها بالعالم هي أحكام أعيان الممكنات في وجود الحق، وهو الوجود الحادث، فإذا علمت هذا فقل بعد ذلك ما شئت، إما كثرة الأسماء أظهرت كثرة الأحكام، وإما كثرة الأحكام أظهرت كثرة الأسماء، فإنه أمر لا ينكره عقل ولا شرع، فالوجود يشهد له، وما بقي إلا ما ذكرناه إلى من ينسب الحكم. هل للأسماء الإلهية أم للممكنات الكونية؟ وهما مرتبطان محكوم بهما في عين واحدة، وقد علمنا أن العالم ما هو عين الحق، وإنما هو ما ظهر في الوجود الحق، إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعاً، كما تحدث صورة المرئي في المرآة، ينظر الناظر فيها، فهو بذلك النظر كأنه أبدعها، مع كونه لا تعمل له في أسبابها، ولا يدري ما يحدث فيها، ولكن بمجرد النظر في المرآة ظهرت صور، هذا أعطاه الحال، فما لك في ذلك من التعمل إلا قصدك النظر في المرآة، ونظرك فيها مثل قوله ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه﴾ وهو قصدك النظر ﴿أن نقول له كن﴾ وهو بمنزلة النظر ﴿فيكون﴾ وهو بمنزلة الصورة التي تدركها عند نظرك في المرآة، ثم إن تلك الصورة ما هي عينك، لحكم صفة المرآة فيها من الكبر والصغر والطول والعرض، ولا حكم لصورة المرآة فيك فما هي عينك، ولا عين ما ظهر ممن ليس أنت من الموجودات الموازية لنظرك في المرآة، ولا تلك الصورة غيرك لما لك فيها من الحكم، فإنك لا تشك أنك

رأيت وجهك ورأيت كل ما في وجهك، ظهر لك بنظرك في المرآة من حيث عين ذلك، لا من حيث ما طرأ عليه من صفة المرآة، فما هو المرئي غيرك ولا عينك، كذلك الأمر في وجود العالم الحق، أي شيء جعلت مرآة أعني حضرة الأعيان الثابتة أو وجود الحق، فإما أن تكون الأعيان الثابتة لله مظاهر، فهو حكم المرآة في صورة الرائي فهو عينه، وهو الموصوف بحكم المرآة، فهو الظاهر في المظاهر بصورة المظاهر، أو يكون الوجود الحق هو عين المرآة، فترى الأعيان الثابتة من وجود الحق ما يقابلها منه، فترى صورتها في تلك المرآة ويترائى بعضها لبعض، ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرآة عليه، وإنما ترى ما ترى من حيث ما هي عليه، من غير زيادة ولا نقصان، وكما لا يشك الناظر وجهه في المرآة أن وجهه رأى، وبما للمرآة في ذلك من الحكم يعلم أن وجهه ما رأى، فهكذا الأمر، فانسب بعد ذلك ما شئت كيف شئت، فإن الوجود للعين الممكنة كالصورة التي في المرآة، ما هي عين الرائي ولا غير عين الرائي، ولكن المحل المرئي فيه به وبالناظر المتجلي فيه ظهرت هذه الصورة، فهي مرآة من حيث ذاتها، والناظر ناظر من حيث ذاته، والصورة الظاهرة تتنوع بتنوع العين الظاهرة فيها، كالمرآة إذا كانت تأخذ طولاً ترى الصورة على طولها، والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجه، وعلى صورته من وجه، فلما رأينا المرآة لها حكم في الصورة بذاتها، ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه، علمنا أن الناظر في ذاته ما أثرت فيه ذات المرآة، ولما لم يتأثر، ولم تكن تلك الصورة هي عين المرآة ولا عين الناظر، وإنما ظهرت من حكم التجلي للمرآة، علمنا الفرق بين الناظر وبين المرآة، وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها، ولهذا إذا رؤي الناظر يبعد عن المرآة، يرى تلك الصورة تبعد في باطن المرآة، وإذا قرب قربت، وإن كان في سطحها على الاعتدال ورفع الناظر يده اليمنى، رفعت الصورة اليد اليسرى، تعرفه أني وإن كنت من تجليك وعلى صورتك، فما أنت أنا ولا أنا أنت، فإن عقلت ما نبهناك عليه، فقد علمت من أين اتصف العبد بالوجود، ومن هو الموجود، ومن أين اتصف بالعدم، ومن هو المعدوم، ومن خاطب ومن سمع، ومن عمل ومن كُلِّف، وعلمت من أنت ومن ربك، وأين منزلتك، وأنك المفتقر إليه سبحانه وهو الغني عنك بذاته، فسبحان من ضرب الأمثال، وأبرز الأعيان، دلالة عليه أنه لا يشبهه شيء، ولا يشبه

شيئاً، وليس في الوجود إلا هو، ولا يستفاد الوجود إلا منه، ولا يظهر لموجود عين إلا بتجليه، فالمرآة حضرة الإمكان والحق الناظر فيها، والصورة أنت بحسب إمكانيتك، فإما ملك وإما فلك، وإما إنسان وإما فرس، مثل الصورة في المرآة بحسب ذات المرآة من الهيئة، في الطول والعرض والاستدارة واختلاف أشكالها، مع كونها مرآة في كل حال، كذلك الممكنات مثل الأشكال في الإمكان، والتجلي الإلهي يكسب الممكنات الوجود، والمرآة تكسبها الأشكال، فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض، والإمكان هو هو لا يخرج عن حقيقته، وأوضح من هذا البيان في هذه المسألة لا يمكن إلا بالتصريح، فقل في العالم ما تشاء وانسبه إلى من تشاء، بعد وقوفك على هذه الحقيقة كشفاً وعلماً، فإن وقفت عن إطلاق أمر تعطيك الحقيقة إطلاقه، فما تتوقف إلا شرعاً أدباً مع الله، الذي له التحجير عليك، فاعتمد على الأدب الإلهي، وتقرب إلى الله بما أمرك أن تتقرب إليه به، حتى يكشف لك عنك، فتعرف نفسك فتعرف ربك، وتعرف من أنت ومن هو.

(ف ح ٤/ ١٠٧، ١٤١، ١٠٧، ٣١٦-ح ٣/ ٨٠)

قال تعالى ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ فاعلم أنه لما كان معنى الزكاة التطهير، ولما لم يكن المال الذي يخرج في الصدقة من جملة مال المخاطب بالزكاة، وكان بيده أمانة لأصحابه، لم يستحقه غير صاحبه وإن كان عند هذا الآخر، ولكنه هو عنده بطريق الأمانة إلى أن يؤديه إلى أهله، كذلك في زكاة النفوس، فإن النفوس لها صفات تستحقها، وهي كل صفة يستحقها الممكن، وقد يوصف الإنسان بصفات لا يستحقها الممكن من حيث ما هو ممكن، ولكن يستحق تلك الصفات الله، إذا وُصِف بها ليميزها عن صفاته التي يستحقها، كما أن الحق سبحانه وصف نفسه بما هو حق للممكن، تنزلاً منه سبحانه ورحمةً بعباده، فزكاة نفسك إخراج حق الله منها، فهو تطهيرها بذلك الإخراج من الصفات التي ليست بحق لها، فتأخذ ما لك منه وتعطي ما له منك، فالإمكان للممكن واجب لنفسه، فلا يزال انسحاب هذه الحقيقة عليه لأنها عينه، والله تعالى لا حق له في الإمكان، يتعالى الله علو كبيراً، فإنه تعالى واجب الوجود لذاته، غير ممكن بوجه من الوجوه، وقد وجدنا هذه النفس قد اتصفت بالوجود، فقلنا: هذا الوجود الذي اتصفت به النفس، هل

اتصفت به لذاتها أم لا؟ فرأينا أن وجودها ما هو عين ذاتها، ولا اتصفت به لذاتها، فنظرنا لمن هو؟ فوجدناه لله، كما وجدنا القدر المعين في مال زيد المسمى زكاة ليس هو بمال لزيد، وإنما هو أمانة عنده، كذلك الوجود الذي اتصفت به النفس ما هو لها، إنما هو لله الذي أوجدها، فالوجود لله لا لها، ووجود الله لا وجودها، فقلنا لهذه النفس: هذا الوجود الذي أنت متصفة به ما هو لك وإنما هو لله، خلعه عليك؛ فأخرجه لله، وأضفه إلى صاحبه، وابق أنت على إمكانك لا تبرح فيه، فإنه لا ينقصك شيء مما هو لك، وأنت إذا فعلت هذا كان لك من الثواب عند الله، ثواب العلماء بالله، ونلت منزلة لا يقدر قدرها إلا الله، وهو الفلاح الذي هو البقاء، فيبقي الله هذا الوجود لك لا يأخذه منك أبداً، فهذا معنى قوله ﴿قد أفلح من زكاها﴾ أي قد أبقاها موجودةً مَنْ زكاها، وجودَ فوز من الشر، أي من علم أن وجوده لله، أبقى الله عليه هذه الخلعة يتزين بها منعماً دائماً، وهو بقاء خاص ببقاء الله، فإن الخائب الذي دساها هو أيضاً باقٍ، ولكن بإبقاء الله لا ببقاء الله، فإن المشرك الذي هو من أهل النار، ما يرى تخليص وجوده لله تعالى من أجل الشريك، وكذلك المعطل، وإنما قلنا ذلك لئلا يتخيل من لا علم له أن المشرك والمعطل قد أبقى الله الوجود عليهما، فَبَيَّنا أن إبقاء الوجود على المفلحين ليس على وجه إبقائه على أهل النار، ولهذا وصف الله أهل النار بأنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، بخلاف صفة أهل السعادة، فإنهم في الحياة الدائمة، وكم بين من هو باقٍ ببقاء الله، وموجودٌ بوجود الله، وبين ما هو باقٍ بإبقاء الله، وموجودٌ بالإيجاد لا بالوجود، وبهذا فاز العارفون لأنهم عرفوا من هو المستحق لنعت الوجود، وهو الذي استفادوه من الحق، ولذلك فإن التخلي عندنا هو التخلي عن الوجود المستفاد، لأنه في الاعتقاد هكذا وقع، وفي نفس الأمر ليس إلا وجود الحق، والموصوف باستفادة الوجود هو على أصله ما انتقل من إمكانه، فحكمه باقٍ وعينه ثابتة. (ف ح ١/ ٥٥١ ـ ح ٢/ ٤٨٤)

أما عن الأسماء الإلهية، فاعلم أن الأسماء الإلهية نسب غيبية، تعقل منها حقائق مختلفة، معلومة الاختلاف كثيرة، ولا تضاف إلا إلى الحق فإنه مسماها، ولا يتكثر بها، فلو كانت أموراً وجودية قائمة به لتكثر بها، فعلمها سبحانه من حيث كونه عالماً بكل معلوم، وعلمناها نحن باختلاف الآثار منها فينا، فسميناه كذا من أثر ما وجد فينا، فكثرت الآثار

فينا فكثرت الأسماء، والحق مسماها، فنسبت إليه ولم يتكثر في نفسه بها، فعلمنا أنها غائبة العين، ولما فتح الله بها عالم الأجسام الطبيعية، باجتماعها بعد ما كانت متفرقة في الغيب، معلومة الافتراق في العلم، إذ لو كانت مجتمعة لذاتها، لكان وجود عالم الأجسام أزلاً لنفسه لا لله، وما ثَمَّ موجود ليس هو الله إلا عن الله، وما ثَمَّ واجب الوجود لذاته إلا الله، وما سواه فموجود به لا لذاته، فبالتأليف مع بقية الحدود ظهر الجسم، فلما ظهر من ائتلاف المعاني صور قائمة بنفسها، وطالبة محال تقوم بها كالأعراض والصفات، علمنا قطعاً أن كل ما سوى الحق، عرض زائل وغرض مائل، وأنه وإن اتصف بالوجود وهو بهذه المثابة في نفسه في حكم المعدوم، فلابد من حافظ يحفظ عليه الوجود وليس إلا الله تعالى، ولو كان العالم أعني وجوده لذات الحق لا للنسب، لكان العالم مساوقاً للحق في الوجود، وليس كذلك، فالنسب حكم لله أزلاً، وهي تطلب تأخر وجود العالم عن وجود الحق، فيصح حدوث العالم، وليس ذلك إلا لنسبة المشيئة وسبق العلم بوجوده، فكان وجود العالم مرجَّحاً على عدمه، والوجود المرجَّحُ لا يساوق الوجود الذاتي الذي لا يتصف بالترجيح، ولما كان ظهور العالم في عينه مجموع هذه المعاني، فكأن هذا المعقول المحدود عرض له جميع هذه المعاني فظهر، فما هو في نفسه غير مجموع هذه المعاني، والمعاني تتجدد عليه، والله هو الحافظ وجوده بتجديدها عليه، وهي نفس المحدود، فالمحدودات كلها في خلق جديد، الناس منه في لبس، فالله خالق دائماً، والعالم في افتقار دائم له في حفظ وجوده بتجديده، فالعالم معقول لذاتـه موجود بالله تعالى، فحدوده النفسية عينه وهذا هو الذي دعا الحسبانية إلى القول بتجـديد أعيان العالم في كل زمان فرد دائماً، وذهلت عن معقولية العالم من حيث ما هو محدود، وهو أمر لا وجود له إلا بالوهم، وهو القابل لهذه المعاني، وفي العلم ما هو غير جميع هذه المعاني، فصار محسوساً أمر هو في نفسه مجموع معقولات، فأشكل تصوره وصعب على من غلب عليه وهمـه، فحـار بين علمه ووهمه، وهو موضع حيرة، وقالت طائفة بتجدد الأعراض على الجوهر، والجوهر ثابت الوجود وإن كان لا بقاء له إلا بالعرض، وما تفطن صاحب هذا القول لما هو منكر له، فغاب عنه شيء فجهله، وظهر له شيء فعلمه، وقالت طائفة أخرى بتجدد بعض الأعراض وهي المسماة عندهم أعراضاً، وما عداها ـ وإن كانت

في الحقيقة على ما يعطيه العلم أعراضاً ـ فيسمونها صفات لازمة، كصفرة الذهب وسواد الزنجي، وهذا كله في حق من يثبتها أعياناً وجودية، وثَمَّ من يقول إن ذلك كله نسب لا وجود لها إلا في عين المدرك لها، لا وجود لها في عينها، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر ابن الطيب الباقلاني على ما وصل إلينا، والعهدة على الناقل، وأهل الكشف لهم الاطلاع على جميع المذاهب كلها والنحل والملل والمقالات في الله، اطلاعاً عاماً لا يجهلون منه شيئاً، فما تظهر نحلة من منتحل، ولا ملة بناموس خاص تكون عليه، ولا مقالة في الله أو في كون من الأكوان ـ ما تناقض منها وما اختلف وما تماثل ـ إلا ويعلم صاحب الكشف من أين أخذت هذه المقالة أو الملة أو النحلة، فينسبها إلى موضعها ويقيم عذر القائل بها، ولا يخطئه ولا يجعل قوله عبثاً، فإن الله ما خلق سماء ولا أرضاً وما بينهما باطلاً. (ف ح ٣/ ٣٩٧)

واعلم أن حاجة الأسماء إلى التأثير في أعيان الممكنات، أعظم من حاجة الممكنات إلى ظهور الأثر فيها، وذلك أن الأسماء لها في ظهور آثارها السلطان والعزة، والممكنات قد يحصل فيها أثر تتضرر به وقد تنتفع به، وهي على خطر، فبقاؤها على حالة العدم أحب إليها لو خيرت، فإنها في مشاهدة ثبوتية حالية، ملتذة بالتذاذ ثبوتي، منعزلة كل حالة عن الحالة الأخرى، لا تجمع الأحوال عين واحدة في حال الثبوت، فإنها تظهر في شيئية الوجود في عين واحدة، فزيد مثلاً الصحيح في وقت، هو بعينه العليل في وقت آخر، والمعافى في وقت، هو المبتلى في وقته ذلك بعينه، وفي الثبوت ليس كذلك، فإن الألم في الثبوت ما هو في عين المتألم، وإنما هو في عينه، فهو ملتذ بثبوته، كما هو ملتذ بوجوده في المتألم، والمحل متألم به، وسبب ذلك أن الثبوت بسيط مفرد، غير قائم شيء بشيء، وفي الوجود ليس إلا التركيب، فحامل ومحمول، فالمحمول أبداً منزلته في الوجود مثل منزلته في الثبوت في نعيم دائم، والحامل ليس كذلك، فإنه إن كان المحمول يوجب لذة التذ الحامل، وإن أوجب ألماً تألم الحامل، ولم يكن له ذلك في حال الثبوت، بل العين الحاملة في ثبوتها، تظهر فيما تكون عليه في وجودها إلى ما لا يتناهى، فكل حال تكون عليها هو إلى جانبها ناظر إليها لا محمول فيها، فالعين ملتذة بذاتها والحال ملتذ بذاته، فحال الأحوال لا يتغير ذوقه بالوجود، وحال الحامل يتغير بالوجود، وهو علم عزيز، وما تعلم الأعيان ذلك في الثبوت إلا بنظر الحال إليها، ولكن لا

تعلم أنه إذا حملته تتألم به، لأنها في حضرة لا تعرف فيها طعم الآلام، بل تتخذه صاحباً، فلو علمت العين أنها تتألم بذلك الحال إذا اتصفت به، لتألمت في حال ثبوتها بنظره إياها، لعلمها أنها تتلبس به وتحمله في حال وجودها، فتألفها به في الثبوت تنعم لها، وهذا الفن من أكبر أسرار علم الله في الأشياء. (ف ح ٤/ ٨١)

إذا علمت هذا علمت أن عين العبد لا تستحق شيئاً من حيث عينه، لأنه ليس بحق أصلاً، والحق هو الذي يستحق ما يستحق، فجميع الأسماء التي في العالم ويتخيل أنها حق للعبد حق لله، جهلنا معناها بالنسبة إليه وعرفناها بالنسبة إلينا، فالاستحقاق بجميع الأسماء الواقعة في الكون الظاهرة الحكم، إنما يستحقها الحق، والعبد يتخلق بها، وليس للعبد سوى عينه، ولا يقال في الشيء إنه يستحق عينه، فإن عينه هويته، فلا حق ولا استحقاق، وكل ما عرض أو وقع عليه اسم من الأسماء، إنما وقع على الأعيان من كونها مظاهر، فما وقع اسم إلا على وجود الحق في الأعيان، والأعيان على أصلها لا استحقاق لها، فالخلق عين بلا حكم، وكونه مظهراً حكماً لا عيناً، فالوجود لله، وما يوصف به من أية صفة كانت إنما المسمى بها هو مسمى الله، فإنه ما ثَمَّ مسمى وجودي إلا الله، فهو المسمى بكل اسم، والموصوف بكل صفة، والمنعوت بكل نعت، فالكل أسماء الله، أسماء أفعاله أو صفاته أو ذاته، فما في الوجود إلا الله، والأعيان معدومة في عين ما ظهر فيها، فالوجود له والعدم لك، فهو لا يزال موجوداً وأنت لا تزال معدوماً، ووجوده إن كان لنفسه فهو ما جهلت منه، وإن كان لك فهو ما علمت منه، وما ظهر الحق إلا بما هو له، لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه، كل ذلك له، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان ما وصف نفسه به من ذلك كذباً، وتعالى الله، بل هو كما وصف نفسه من العزة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفي المماثلة، كما وصف نفسه بالنسيان والمكر والخداع والكيد والفرح والمعية وغير ذلك، فالكل صفة كمال لله تعالى، فهو موصوف بها كما تقتضيه ذاته، وأنت موصوف بها كما تقتضيه ذاتك.

والعين واحدة والحكم مختلف والعبد يعبد والرحمن معبود.

(ف ح ٢/ ٥٤، ٤٨٣)

لذلك يقول الشيخ الأكبر:

أسماء ربي لا يحصى لها عدد ... ولا يحاط بها كمثل أسمائي
إن قلت قلت به أو قال قال بنا ... تداخل الأمر كالمرئي والرائي
العين واحدة والحكم مختلف ... فانظر به منك في تلويح إيمائي
النور ليس له لون يميزه ... وبالزجاج له الألوان كالماء
الماء ليس له شكل يقيده ... إلا الوعاء وفي تقييده دائي

(ديوان/ ٢١٨)

وإذا نظرت إلى طلب الحق تفويضك إياه بقوله ﴿فاتخذه وكيلاً﴾ وإلى قوله تعالى ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ علمت أنه هو المكلِّف والمكلَّف، فهو عين الموجودات إذ هو الوجود، فالعالم في جنب الحق متوهم الوجود لا موجود، فالموجود والوجود ليس إلا عين الحق، وذلك ذهاب العالم في وجود الحق، فلم يبق إلا عين وجودية، مذهبة حكمها وحكم ما ينسب من العالم إليها، ذهاباً كلياً عاماً عيناً وحكماً. (ف ح ٤/ ١٠٠، ٤٠)

إفصاح بما هو الأمر عليه: اعلم أن الأمر حق وخلق، وأنه وجود محض لم يزل ولا يزال، وإمكان محض لم يزل ولا يزال، وعدم محض لم يزل ولا يزال، فالوجود المحض لا يقبل العدم أزلاً وأبداً، والعدم المحض لا يقبل الوجود أزلاً وأبداً، والإمكان المحض يقبل الوجود لسبب ويقبل العدم لسبب أزلاً وأبداً، فالوجود المحض هو الله ليس غيره، والعدم المحض هو المحال وجوده ليس غيره، والإمكان المحض هو العالم ليس غيره، ومرتبته بين الوجود المحض والعدم المحض، فبما ينظر منه إلى العدم يقبل العدم، وبما ينظر منه إلى الوجود يقبل الوجود، فمنه ظلمة وهي الطبيعة، ومنه نور وهو النَفَس الرحماني الذي يعطي الوجود لهذا الممكن، فالوجود الإمكاني بين نور وظلمة، وطبيعة وروح، وغيب وشهادة، وستر وكشف، فما ولي من جميع ما ذكرناه الوجود المحض كان نوراً وروحاً، وما ولي من جميع ما ذكرناه العدم المحض كان ظلمة وجسماً، وبالمجموع يكون صورة، فإن نظرت العالم من نفس الرحمن قلت ليس إلا الله، قال تعالى ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾ وإن نظرت العالم من حيث ما هو مسوى معدل، قلت المخلوقات ﴿وما رميت﴾ من كونك خلقاً ﴿إذ

رميت﴾ من كونـك حقاً ﴿ولكن الله رمى﴾ لأنه الحق، فبالمجموع تحقق الكون، وبترك المجمـوع قيل حق وخلق، فالحق للوجود المحض، والخلق للإمكان المحض، ومع هذا فتحرير هذه المسئلة عسير جداً، فإن العبارة تقصر عنها، والتصور لا يضبطها لسرعة تفلتها وتناقض أحكامها، وهي قوله ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ فأثبت ونفى، فهذا حكم هذه المسئلة بل هو عينها لمن تحقق. (ف ح ٢/ ٤٢٦ ـ ح ٤/ ٤٢٧ ـ ح ٢/ ٢١٦)

وأما قولنا إن النفس الرحماني هو الذي يعطي الوجود، فاعلم أنه لولا الحرج والضيق ما كان للنفس الرحماني حكم، فإن التنفيس هو إزالة عين الحرج والضيق، فالعدم نَفْسُ الحرج والضيق، فإنه يمكن أن يوجد هذا المعدوم، فإذا علم الممكن إمكانه وهو في حالة العدم، كان في كرب الشوق إلى الوجود الذي تعطيه حقيقته، ليأخذ بنصيبه من الخير، فنفَّس الرحمن بنَفَسِه هذا الحرج فأوجده، فكان تنفيسه عنه إزالة حكم العدم فيه، وكل موجـود سوى الله فهـو ممكن فله هذه الصفة، فنَفَسُ الرحمن هو المعطي صور الممكنات الوجود، كما أعطى النفس وجود الحروف، فالعالم كلمات الله من حيث هذا النفس، كما قال تعالى ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ وهو عين عيسى عليه السلام، وأخبر أن كلمات الله لا تنفد، فمخلوقاته لا تزال توجد ولا يزال خالقاً، وصور العالم من أعلاه لطفاً إلى أسفله كثافة، لا يخرج كل صورة ظهر فيها عن كونه نفس الرحمن، فاختلاف العالم بأسره لا يخرجه عن كونه واحد العين في الوجود، فتحفظ من إثبات وجود عين زائدة، أو من نفي عيون كثـيرة في غير وجـود عيني، فأثبت الكثـرة في الثبوت وانفها من الوجود، وأثبت الوحدة في الـوجـود وانفهـا من الثبـوت، فسبحـان من أظهـر الأشياء وهـو عينهـا، لأن نَفَس الـرحمن عينـه، ونفسـه تعـالى واحـد لا يتكثـر، فالـوجود واحد لا يتكثر، إذ الحق هو الوجود ليس إلا. (ف ح ٢/ ٤٥٩، ٥٠٢، ٥٠٥)

لذلك قلنا إن العالم في جنب الحق متوهم الوجود لا موجود، والموجود والوجود ليس إلا عين الحق.

إذا ما كنـت عيـني في وجـودي — وكـل قواي أيـن أنـا وأنـتـا
فإمـا أن يكـون الشـأن عيني — وإمـا أن يكـون الشـأن أنتـا

وإمـا أن أكـون أنـا بوجـه ... ومـن وجـه سواه تكـون أنتـا
فأنت الحـرف لا يقـرا فيـدري ... وأنـت محير الحـيران أنـتـا
أرى عجـزاً وذاك العجـز عيني ... وجـهـلاً بالأمـور فأيـن أنتـا
فما أقـوى على تحصيـل علم ... ولا تقـوى على التـوصيل أنتا
فحـرنـا في وجود الحق عجزاً ... وحـرت وعـزة الـرحمن أنتـا
فزال أنـا وهـو والأنت فانـظر ... إلى قولي إذا ما قلت أنـتـا
فمن أعـني بأنـت ولـست عيني ... ولا غيري فحـرت بلفظ أنـتـا
لأني لا أرى مدلـول لفـظي ... ولا أنـا عالم من قال أنـتـا
أري أمـراً تضـمـنـه وجـودي ... وأنـت تغـار منـه وليس أنتـا
فإن زلـنـا تقـول فعلت عبـدي ... فتثبتـنـا بأمـر ليس أنـتـا
فقـل لي من أنـا حتـى أراه ... فأعـرف هل أنـا أو أنـت أنتـا
فلولا الله ما كـنـا عبـيـداً ... ولـولا الـعبـد لم تك أنت أنتـا
فأثـبـتـني لتثبتكـم إلهـاً ... ولا تنـفـي الأنـا فيـزول أنتـا

(ف ح ٤/ ٤٠)

ومن هنا يعرف قولنا إنه ما في الوجود إلا الله، والأعيان الإمكانية على أصلها من العدم، متميزة لله في أعيانها على حقائقها، وأن الحق هو الظاهر فيها من غير ظرفية معقولة، فيظهر بصورة تلك العين، لو صح أن توجد لكانت بهذه الصورة في الحس[1]، فوعزة من له العـزة والجـلال والكـبرياء، ما ثَمَّ إلا الله الواجب الوجود، الواحد بذاته الكثير بأسمائه وأحكامه، القادر على المحال، فكيف الإمكان والممكن وهما من حكمه؟! فوالله ما هو إلا

(١) يستشهد الشيخ على ذلك بالحديث الوارد عن الحجر الأسود، أنه يمين الله في أرضه، فيقول: نحن نعلم أن يمين الله مطلقة ونحن في قبضتها، وما بيننا وبينها حجاب، لكن لما ظهرت في مظهر عين محصورة يعبر عنها بالحجر، قيدها استعداد هذه العين المسماة حجراً، لنسبة ظهور اليمين بها، فأثرت الضيق والحصر، مع أنها يمين الله لا شك، ولكن على الوجه الذي يعلمه سبحانه من ذلك، فصح النسب. (ف ح ١/ ٧٠٢)

الله، فمنه وإليه يرجع الأمر كله، كان الله ولا شيء معه، وهو الواحد، وهو الآن على ما عليه كان، فالذي ثبت له من الحكم ولا عالم، ثبت له والعالم كائن، فتلك الأحدية المطلقة له، في حال وجود العالم وفي حال عدمه، وذات الحق هي عين وجوده، وليس لوجوده مفتتح ولا منتهى، فإن الحق عين وجوده لا يتصف بالدخول في الوجود فيتناهى، فإنه كل ما دخل في الوجود فهو متناه، والباريء هو عين الوجود ما هو داخل في الوجود، لأن وجوده عين ماهيته، وما سوى الحق فمنه ما دخل في الوجود فتناهى بدخوله في الوجود، ومنه ما لم يدخل في الوجود فلا يتصف بالتناهي، فمعنى القول بأن الحق هو عين الوجود، هو قول رسول الله ﷺ: كان الله ولا شيء معه؛ يقول: الله موجود ولا شيء من العالم موجود.

(ف ح ١/ ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤ - ح ٤/ ٦)

لذلك فإن الحقائق أعطت - لمن وقف عليها - أن لا يتقيد وجود الحق مع وجود العالم، بقبلية ولا معية ولا بعدية زمانية، فإن التقدم الزماني والمكاني في حق الله، ترمي به الحقائق في وجه القائل به على التحديد، اللهم إلا إن قال به من باب التوصيل، كما قاله الرسول ﷺ ونطق به الكتاب، إذ ليس كل أحد يقوى على كشف هذه الحقائق، فلم يبق لنا أن نقول إلا أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته، مطلق الوجود غير مقيد بغيره، ولا معلول عن شيء، ولا علة لشيء، بل هو خالق المعلولات والعلل، والملك القدوس الذي لم يزل، وأن العالم موجود بالله تعالى، لا بنفسه ولا لنفسه، مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته، فلا يصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق، وإذا انتفى الزمان عن وجود الحق، وعن وجود مبدأ العالم، فقد وجد العالم في غير زمان، فلا نقول من جهة ما هو الأمر عليه، إن الله موجود قبل العالم، إذ قد ثبت أن القبل من صيغ الزمان، ولا زمان، ولا أن العالم موجود بعد وجود الحق، إذ لا بعدية، ولا مع وجود الحق، فإن الحق هو الذي أوجده وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيئاً، ولكن كما قلنا: الحق موجود بذاته والعالم موجود به، فإن سأل سائل ذو وهم: متى كان وجود العالم من وجود الحق؟ قلنا: متى سؤال زماني، والزمان من عالم النسب، وهو مخلوق لله تعالى، لأن عالم النسب له خلق التقدير لا خلق الإيجاد، فهذا سؤال باطل فانظر كيف تسأل؛ فإياك أن تحجبك أدوات التوصيل، عن تحقيق هذه المعاني في نفسك

وتحصيلها، فلم يبق إلا وجود صرف خالص لا عن عدم، وهو وجود الحق تعالى، ووجود عن عدم عين الموجود نفسه، وهو وجود العالم، ولا بينية بين الوجودين، ولا امتداد إلا التوهم المقدر، الذي يحيله العلم ولا يبقي منه شيئاً، ولكن وجود مطلق ومقيد، وجود فاعل ووجود منفعل، هكذا أعطت الحقائق. (ف ح ١/ ٩٠)

فالوجود المستفاد في حكم العدم، والوجود الحق من كان وجوده لنفسه، وكل عدم وجد فما وجد إلا من وجود كان موصوفاً به لغيره لا لنفسه، والذي استفاد هو الوجود لعينه، وأما المحال فهو الذي لا وجود له لا لنفسه ولا من غيره. (ف ح ١/ ١٧٥)

ولذا يقول في الوجود الحق:

إني رأيت وجوداً لا يقيده ... نعت ولا هو محدود فينحصر
في الحد وهو الذي في الحد يعرفه ... وما له في الذي يدري به خبر
تنزهت ذات من قد حار طالبها ... سبحانه جل أن تحظى به الفكر
أقامني مَثَلاً مِثْلاً[1] ونزهني ... عن كل شيء فلم يظفر بي النظر
هو الوجود الذي في كونه سند ... لخلقه وله سمع هو البصر
إني لعبد لمن كانت هويته ... عيني وما أنا عين الحق فاعتبروا
لو كنته لم أكن بالعجز متصفاً ... عن كون ما تظهر الأسباب والقُدَر
ولم يكن حاكماً على تصرفنا ... سر يقال له في علمنا القَدَر
إني عبيد فقير في تقلبه ... هذي نعوتي وأما اسمي هو البشر
ووالدي آدم والكل متصف ... بعجزه للذي إليه يفتقر
فغايتي الفقر والتنزيه غايته ... عن غايتي والغنى عني هو الوزر
اعطيته الوصف من ذاتي فلي شرف ... به تنزلت الآيات والسور
لولاي ما ظهرت في الصور نفخته ... فالروح من نفس الرحمن فادكروا

---

(١) قوله مَثَلاً، يعني به ما جاء في صحيح مسلم من قوله ﷺ: خلق الله آدم على صورته؛ وأما قوله مِثْلاً فيعني به قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ باعتبار الكاف كاف الصفة، أي ليس مثل مثله شيء.

هذا الـذي قلته، الوحي يعضدني فيـه فقـد جاءكم ما فيـه معتبر
لو كنـت ذا بصر لكـنـت معتـبراً كذا يقـول الإلـه الحق فافتكـروا

(ديوان/ ٣٧٧)

وإطلاق لفظة الموجود على الحق المعقول عندنا تجوز، إذ من كان وجوده عين ذاته، لا تشبه نسبة الوجود إليه نسبة الوجود إلينا، فإنه ليس كمثله شيء، فإن الوجود هو الله، وهو واجب الوجود لنفسه، ونحن واجبون به لا بأنفسنا، فبهذه الدرجة يتميز عنا ونتميز عنه، وهو ما أجمع عليه الرب والمربوب، في أن الله خالق والعبد مخلوق.

(ف ح ١/ ٦٠٢ - ح ٢/ ٣٠٩، ٣٨، ١٦٧، ١٦٦)

وليس أوضـح مما يذكـره الشيخ عن مذهبـه، وعن نَفَسِ أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود فيقول:

الجزء الثاني من الفتوحات المكية ص ٣٠٩.

الوجود الذي هو أصل الأصول هو الله تعالى، إذ به ظهرت مراتب الوجود (وهو الوجود العيني والذهني والرقمي واللفظي) وتعينتِ هذه الحقائق، وبوجوده تعالى عُرِفَ مَنْ يقبل مراتب الوجود كلها ممن لا يقبلها.

الجزء الثاني من الفتوحات المكية ص ٣١١.

إذا علمت أن الحق هو الناطق والمحرك والمسكن والموجد والمذهب، علمت أن جميع الصور بما ينسب إليها مما هو له، خيال منصوب، وأن حقيقة الوجود له تعالى، ألا ترى إلى واضع خيال الستارة، ما وضعه إلا ليتحقق الناظر فيه علم ما هو أمر الوجود عليه، فيرى صوراً متعددة حركاتها وتصرفاتها وأحكامها لعين واحدة، ليس لها من ذلك شيء، والموجد لها ومحركها ومسكنها بيننا وبينه تلك الستارة المضروبة، وهو الحد الفاصل بيننا وبينه، به يقع التمييز، فيقال فيه إله، ويقال فينا عبيد وعالَمٌ، أي لفظ شئت.

الجزء الثاني من الفتوحات المكية ص ٣١٣.

الحقائق لا تتبدل، وحقيقة الخيال التبدل في كل حال والظهور في كل صورة، فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل إلا الله، فما في الوجود المحقق إلا الله، وأما ما سواه فهو في

الوجود الخيالي، وإذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي، ما يظهر فيه إلا بحسب حقيقته، (أي حقيقة الخيال) لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي، ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله في الصور في تجليه لعباده، وهو قوله ﴿كل شيء هالك﴾ فإنه لا تبقى حالة أصلاً في العالم لا كونية ولا إلهية ﴿إلا وجهه﴾ يريد ذاته، إذ وجه الشيء ذاته، فلا تهلك، أين الصورة التي تحول فيها من الصورة التي تحوّل عنها؟! هذا حظ الصورة التي تحوّل عنها من نسبة الهلاك إليها، فكل ما سوى ذات الحق فهو في مقام الاستحالة السريعة والبطيئة، فكل ما سوى ذات الحق خيال حائل وظل زائل، فلا يبقى كون في الدنيا والآخرة وما بينهما، ولا روح ولا نفس ولا شيء مما سوى الله ـ أعني ذات الحق ـ على حالة واحدة، بل تتبدل من صورة إلى صورة دائماً أبداً، وليس الخيال إلا هذا، فهذا هو عين معقولية الخيال، فالعالم ما ظهر إلا في خيال فهو متخيل لنفسه.

فحقيقة الوجود لذات الله تعالى وحده، وهو واجب الوجود الذي لا يقبل الصور، وإنما يقبل التجلي في الصور في حضرة الخيال، فإن له الحكم بكل وجه على كل حال، في المحسوس والمعقول والحواس والعقول، وفي الصور وفي المعاني وفي المحدث وفي القديم، وفي المحال وفي الممكن وفي الواجب، فالله تعالى هو ملك الأملاك، ورب الأرباب، وسيد السادات، والكل عدم بوجوده، إذ هو الموجود على الإطلاق، الذي لا بداية لوجوده، ولا نهاية لبقائه، ولا ظاهر ولا باطن في علمه في حقه، بل الأشياء كلها قديمها وحديثها، أولها وآخرها، أسفلها وأعلاها، إنما ظهرت به، وإنما رجعت إليه منه، لا يخرج شيء منه إلا إليه.

مغازلة رقيقة وإشارة دقيقة، ردها البرهان ونفاها، وأوجدها العيان وأثبتها

فيا أنا ما هو أنا ولا هو ما هو هو

الموجودات على تفاصيلها، ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات، بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات، فاختلفت الصفات على الظاهر، لأن الأعيان التي ظهر فيها مختلفة، فتميزت الموجودات وتعددت، لتعدُّد الأعيان وتميزها في نفسها، فما في الوجود إلا الله وأحكام الأعيان، وما في العدم الشيء إلا أعيان الممكنات، مهيأة للاتصاف بالوجود، فهي لا هي في الوجود، لأن الظاهر أحكامها فهي، ولا عين لها في الوجود فلا هي، كما هو ولا هو، لأنه الظاهر فهو، والتميز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان، فلا هو

فما ثَمَّ إلا الله والكون حادث ... وما ثَمَّ إلا الله والكون ظاهر
فما العلم إلا الجهل بالله فاعتصم ... بقولي فإني عن قريب أسافر
وما ليَ مال غير علمي ووارث ... سوى عين أولادي لذا المال حاضر

(ف ح ٢/ ١٦٠)

هذه هي حقيقة وحدة الوجود عند الشيخ الأكبر قدس الله سره، يستند في ذلك إلى قوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ وإلى فهمه رضي الله عنه في قول رسول الله ﷺ: كان الله ولا شيء معه؛ وإلى قوله ﷺ: أصدق ما قالت العرب قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل؛ وإلى قوله ﷺ: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا؛ فمن فهم سعد وجنى ثمرة علمه، ومن لم يفهم فلا يشقى، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

خاتمة وفصل الخطاب

أورد في هذه الخاتمة، ما يرد كل ما جاء في فتاوى الإمام ابن تيمية عن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، ويرد على كل من لم يفهم كلام القوم من الصوفية، فمن لم يفهم قصدهم وقف مع ظاهر جسمانية رسول الله ﷺ، وهو قوله تعالى ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾ ولم يشم هذا الواقف رائحة من روح روحانيته ﷺ، وهو قوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ فنظر هؤلاء إلى قوله تعالى ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾ وقد بلَّغ، ولم يطلعوا ولا استشرفوا على ما منح الحق رسوله ﷺ وشرفه وكرمه به من العلم، في قوله تعالى ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ فلهؤلاء الجنة الحسية التي قال تعالى فيها ﴿وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين﴾ وقوله تعالى ﴿في ما اشتهت أنفسهم﴾ فإن حظهم في الجنة حظ الأنفس، فهم مع نفوسهم في الدنيا والآخرة، وهو الذي لهم من قوله ﷺ: فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت؛ وليس لهم حظ في الجنة المعنوية التي قال فيها ﷺ: ولا خطر على قلب بشر؛ فإن القلب محل العلم وتنزل الوحي، قال تعالى ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ ولم يقل على نفسك، وقال تعالى ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ وقال تعالى ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ والمقصود هنا العلم، فلا يخطر على القلب هناك، إلا ثمرة العلم الموروث هنا في هذه الدار، وهو المعرفة بالله، وفيها يتكلم القوم، فيشاركون أولئك في الجنة الحسية، وينفردون ويتمتعون بالجنة المعنوية، فإن العلماء ورثة الأنبياء، وما ورثوا إلا العلم بالله، وأما عن نظر القوم إلى رسول الله ﷺ، الذي هو بحر العلم والمعرفة الذي منه يغترفون، فإليك ما قاله الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رضي الله عنه في الفتوحات المكية الجزء الثاني ص ٧٣ - السؤال التاسع والأربعون والموفي خمسين.

اعلم أن الله تعـالى لما خلق الخلق خلقهم أصنـافاً، وجعل في كل صنف خياراً، واختار من الخيار خواصَّ وهم المؤمنون، واختار من المؤمنين خواصَّ وهم الأولياء، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء، واختار من الخلاصة نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصـورة عليهم، واختار من النقاوة شرذمة قليلة هم صفاء النقاوة المروَّقة وهم الرسل أجمعهم، واصطفى واحداً من خلقه، هو منهم وليس منهم، هو المهيمن على جميع الخلائق، جعله عمـداً أقـام عليه قبـة الوجود، جعله أعلى المظاهر وأسناها، صح له المقام تعييناً وتعريفاً، فعلَّمه قبل وجود طينة البشر، وهو محمد رسول الله ﷺ، لا يكاثر ولا يقاوم، وهو السيد ومن سواه سوقة، قال عن نفسه «أنا سيد الناس ولا فخر» بالراء والزاي روايتان، أي أقولها غير متبجح بباطل، أي أقولها ولا أقصد الافتخار على من بقي من العالم، فإني وإن كنت أعلى المظاهر الإنسانية، فأنا أشد الخلق تحققاً بعيني، فليس الرجل من تحقق بربه، وإنما الرجل من تحقق بعينه، لما علم أن الله أوجده له تعالى لا لنفسه، وما فاز بهذه الدرجة ذوقاً إلا محمد ﷺ، وكشفاً إلا الرسل وراسخوا علماء هذه الأمة المحمدية، ومن سواهم فلا قدم لهم في هذا، إنما أوجد العالم للعالم، فرفع بعضهم فوق بعض ليتخذ بعضهم بعضاً سخـرياً، وهـو غني عن العالمين، هذا مذهب جماعة من العلماء بالله، وقالت طائفة من العارفين: إن الله أوجد الإنس له تعالى والجن، وأوجد ما عدا هذين الصنفين للإنسان؛ وقـد روي في ذلك خبر إلهي عن موسى ﷺ أن الله أنزل في التوراة: ياابن آدم، خلقت الأشياء من أجلك، وخلقتك من أجلي، فلا تهتك ما خلقت من أجلي، فيما خلقت من أجلك؛ وقال تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ وتقتضي المعرفة بالله أن الله خلق العالم وتعرف إليهم، لكمال مرتبة الوجود، ومرتبة العلم بالله، لا لنفسه سبحانه، وهذه الوجوه كلها لها نسب صحيحة، ولكن بعضها أحق من بعض، وأعلاها ما ذهبنا إليه، ثم يلي ذلك خلقه لكمال الوجود وكمال العلم بالله، وما بقي فنازل عن هاتين المرتبتين.

ويقول رضي الله عنه في كتاب «عنقاء مغرب، في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب» ما هذا نصه:

ولما كان هذا النشء المحمدي بهذه المنزلة العلية، وكان الأصل الجامع للبرية، وصح

له المجد الذي لا ينبغي لغيره، وأقامه الحق سبحانه صورة نفعه وضره، عدلاً وفضلاً، وأراد الحق أن يتم تكرمته حساً كما أتمها نفساً، فأنشأ لها في عالم الحس صورة مجسمة وهيئة مكملة، بعد انقضاء الدورة التي انعطف آخرها على أولها، وثبتت الحكمة من فاعلها، وكانت في أوسطها مكملة، كما كانت لبدئها وآخرها مشرقة، وسمى سبحانه ذلك الجسم المكرم المطهر **محمداً**، وجعله إماماً للناس كافة وللعالم سيداً، ونطق عن ظاهر ذلك الجسد لسان الأمر فقال: أنا سيد ولد آدم ولا فخر؛ ثم نزل لهم تعليماً فافتقر، وردد فيهم البصر والنظر، وقال ﴿إنما أنا بشر﴾ وذلك لما كنا له مثالاً وكان لنا تمثالاً، فطوراً تقدس، وطوراً تجنس، فهو السابق، ونحن اللاحقون، وهو الصادق، ونحن المصدقون، ولما كانت أيضاً صورته الجسدية ختماً لمقام الإنباء لا لصورة الإنشاء، كما كان بدءاً لوجود الكون وظهور العين، وفي حضانته يكون الصون، وكانت دورةُ فلكه دورةَ ملكه، كانت رقيقته ﷺ في دورة الملك إلى هلم جرا إلى الأبد أصلاً لجميع الرقائق، وحقيقته ممدة في كل زمان لجميع الحقائق، **فهو الممد ﷺ لجميع العالم من أول منشئه إلى أبد لا يتناهى، مادة شريفة مكملة لا تضاهى.**

بعد هذا فليقل الإمام ابن تيمية ما شاء، وليقلده في خطئه من شاء، ولم يبق إلا أن يقول المعترض لِمَ ذهب القوم إلى هذا الكلام واللفظ الموهم والمحير؟ قلنا له: لتتميز المراتب، إن لم تكن تؤمن بأن علم الأذواق لا تحصره العبارة، وأنت تعلم أن الله تعالى أنزل القرآن عربياً مبيناً غير ذي عوج، ومع ذلك فقد قال تعالى فيه وأنزل ﴿منه آيات محكمات هن أمُّ الكتاب وأخر متشابهات﴾ وقال تعالى ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ وهو الذي قال فيه ﴿فيه هدى للمتقين﴾ ولو شاء الله لجعله كله محكماً لا يختلف فيه اثنان، ولكن لتتميز المراتب، ويعرف العالم من الأعلم، والفاضل من الأفضل، أم كيف يظهر فضل العلماء بقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وقوله تعالى ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ لا والله لا يستوون.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الجهل بالتصوّف

يدعو إلى الشطط في معاداة أهله

الرد على الشيخ

علي الطنطاوي

رد على ما نشره بجريدة الشرق الاوسط

بتاريخ ٨/ ١٠/ ١٩٨٣ وأذيع من إذاعة المملكة العربية السعودية

بتاريخ ١٥، ١٦ / ١٠/ ١٩٨٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين.

دمشق في ١ صفر ١٤٠٣ الموافق ١٩٨٢/١١/١٧.

من محمود محمود الغراب

إلى الشيخ علي الطنطاوي

تحية واحتراماً وبعد، أبلغني من أثق بأمانته، أن إذاعة المملكة العربية السعودية، قد أذاعت حديثاً لكم تجيبون فيه على سؤال عن علم الحروف، وكان مما أوردتموه استطراداً في إجابتكم، أن الشيخ محي الدين ابن العربي كان ممن تكلم عن هذا العلم، وأنه أي محي الدين ابن العربي جاء في كلامه عن وحدة الوجود بكفر وشرك أشد من شرك الجاهلية.

سيدي، أنا لا أتعرض لإجابتكم عن علم الحروف ولا عن فتواكم، مادمتم ترون أن عندكم الأهلية في التكلم عن علم قيل فيه من أهله، إنه من خصوص علم الأولياء، أي من علوم الأسرار الخاصة بأهلها، وقد عرف أن نصف أجابة الإمام مالك إمام دار الهجرة، عندما كان يُسْأل، أنه كان يجيب بكلمة «لا أعلم» وذلك لعلمه أن الحق سيسأله عما أفتى به، ولكني أحب أن أطلب منكم إعادة النظر في فتواكم، عن الشيخ ابن عربي وكلامه في وحدة الوجود، فإنه واضح من فتواكم، أنكم لا تعلمون شيئاً عما تعتبرونه فلسفة ابن عربي في وحدة الوجود، ولما كان الدين النصيحة، فإني أنصحك يا سيدي بقراءة كلام ابن عربي في وحدة الوجود، في كتاب لنا نشر حديثاً تحت اسم «شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية» وقد أرسل من هذا الكتاب إلى كل جامعة في المملكة العربية السعودية ثلاث نسخ للدراسة والنقد، وذلك بواسطة الملحق الثقافي السعودي بدمشق بتاريخ

١٤٠٢/٥/٣٠ الموافق ١٩٨٢/٣/٢٥، ولـلآن لم يصـل أي تعليق ولا نقد لما في هذا الكتاب من أي جهة علمية بالمملكة السعودية، وقد أرسلت نسخة من الكتاب إلى الشيخ ابن باز، حملها إليه الدكتور عبد الله بن زيد من مجمع الدراسات الإسلامية بالرياض، لدراستها وإبـداء أي ملاحـظات عليها، فإنـه وعـد بذلك لأنه من خصوص عملهم بالرياض كما ذكر.

سيدي، ستجـد في نهاية هذا الكتاب بحثاً كاملاً عن وحدة الوجود، مستنداً إلى المراجع والمصادر برقم الجزء والصفحة من كلام الشيخ ابن العربي، فلعلك ياسيدي تجد فيه ما يصحح عقيدتك فتعلن ذلك بالإذاعة، فيستفيد منك الكثير كما ضل بفتواك الكثير، وإما أن تجد خطأ مني في النقل أو غموضاً في النص، فتنبهنا عليه فنرجع معلنين معتذرين عن خطئنـا، وتكسب الأجـر والثواب، وسأعمل جهدي لإرسال نسخة إليكم من هذا الكتاب، ولكن لما كان ذلك قد يتعذر، لأن فيه مناقشة علمية توضح خطأ الإمام ابن تيمية في كل ما أورده عن ابن عربي، وأن ما أسنده في فتاويه إلى الشيخ ابن عربي لا أساس له من الصحة، ويخالف النصوص الثابتة الموجودة بالكتب والمراجع العلمية التي بين أيدينا، فقد يتعذر إرسال الكتاب إليكم في الوقت القريب، فعليكم الإطلاع عليه في إحدى مكتبات الجـامعات الإسلامية الموجودة بالمملكة، فالأنفاس نفائس، والحق أحق أن يتبع، وعلى الإنسان أن يستبرأ لدينه إن كان مؤمناً بقوله تعالى ﴿ستكتب شهادتهم ويسألون﴾.

وإني بالأشواق لسماع توجيهاتكم إما تصويباً أو تخطئة، وبوصول كتابي هذا إليكم، فإن لي وقفة معكم بين يدي الله تعالى إن أهملته ولم تتدارك ما جاء به، والسلام.

محمود محمود الغراب

سوريا ـ دمشق ـ ص . ب ٣٣٣

فأجاب بالمقال المنشور صورته.

فتاوى

للشيخ علي الطنطاوي

الغلو في التصوف يؤدي الى الكفر

● جاءتني رسالة من محمود محمود الغراب ، الى فلان ، في دمشق يقول فيها : ابلغني من اثق بأمانته ان اذاعة المملكة العربية السعودية قد اذاعت حديثا لكم تجيبون فيه عن سؤال عن علم الحروف وكان مما اوردتموه استطرادا في اجابتكم ان الشيخ محيي الدين بن العربي الذي تكلم عن هذا العلم ، وانه ، اي محيي الدين بن العربي جاء في كلامه عن وحدة الوجود بكفر وشرك اشد من شرك الجاهلية .

انا لا اتعرض لاجابتكم عن علم الحروف ، ولا عن فتاواكم ، مادمتم ترون ان عندكم الاهلية في الكلام عن علم قيل فيه من اهله . اما من خصوص علم الاولياء ، اي من علوم الاسرار الخاصة باهلها . الى ان قال : رأيته واضحه من فتاواكم انكم لا تعرفون شيئا عما يعتبرونه فلسفة ابن عربي في وحدة الوجود ، وما كان اتمنى النصيحة ، فاني انصحك بأن تبتدي بقراءة كلام ابن عربي في وحدة الوجود ، في كتاب لنا نشر حديثا تحت اسم «شرح كلمات الصوفية ، والرد على ابن تيمية» .

وقد ارسلت من هذا الكتاب الى كل جامعة في المملكة العربية السعودية ثلاث نسخ للدراسة والنقد الى آخرها ..

ثم جاءني الكتاب الذي اشار اليه وهذه تعليقاتي اولا على هذه الرسالة ثم اذكر تعليقي على بعض ما جاء في الكتاب

١)- انا في احاديثي اهتم بالسؤال اكثر من اهتمامي بالسائل ولكنني اشير هنا ، اشارة فقط ، الى انني ابن دمشق ، وانني منذ تعلمت القراءة والكتابة ، اي منذ ٧٠ سنة اعيش بين العلماء وابي كان من كبار علماء دمشق ، وكان امين الفتوى فيها ، واعرف العلماء جميعا ، معرفة لقاء او سماع ، لما عرفت في دمشق عالما ولا طالب علم بهذا الاسم ، وربما كان اسما مستعارا تستتر به من كتب هذه الرسالة ..

٢)- ليس في الدنيا شيء اسمه «علم الحروف» إلا أن يكون المقصود به معانيها اللغوية ، ومواقعها من الكلام ، بما جرى عليه العرب في لسانهم ككتاب «المغني» لابن هشام مثلا اما علم الحروف الذي يدعيه غلاة الصوفية ، فلا يستند له من نقل ولا عقل .

٣)- قوله : «ان هذا العلم من خصوص علم الاولياء ، اي من علوم الاسرار الخاصة باهلها» ، هذا القول مردود من وجهين :

الاول : ان تعريف الاولياء عند عوام الناس ، وعند غلاة المتصوفة تعريف مخالف للقرآن . فالله تعالى يقول : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» ، ثم عرف الله بهم تعريفا جامعا مانعا فقال «الذين آمنوا وكانوا يتقون» .

فالأولياء ، بالتعريف القرآني ، هم المؤمنون الاتقياء ، فالصحابة هم الاولياء ، والتابعون الاولياء ، والائمة المتبعون من الاولياء ، لا الذين يعدهم حملة المتصوفة ، او الذين كتب عنهم الشعراني مثلا في «الطبقات الكبرى» .

والوجه الثاني : ان الله شرع شرعا واحدا ، ورسالة عامة للانس والجن ، ليس فيها اسرار خاصة بقوم دون قوم ، ما عندنا دين للخاصة ، ودين للعامة ، ولكن دين للناس جميعا .

٤)- قول صاحب الرسالة الشيخ محيي الدين بن العربي فيه غلط ايضا من وجهين :

الاول : انه كتب محيي بياء واحدة مع ان لفظه محيي (بياءين) اسم فاعل من أحيى يحيي . ولو كتبناه بالحروف اللاتينية لكان أقرب الى الصواب ، لانه يقرأ عندئذ «محيي الدين» وما جاء به هذا الرجل يوهي الدين ولا يحييه .

والوجه الثاني : ان العلماء يفرقون بين ابن العربي وابن عربي ، فالاول هو : الامام المجمع على إمامته ، صاحب «أحكام القرآن» وصاحب «العواصم من القواصم» ، والثاني : ابن عربي هذا الذي اختلف العلماء فيه وحكم جلهم ، لا ابن تيمية وحده ، بأن اقواله المروية في كتبه كفر بلا شك .

٥)- ولقد كنت اصدر قديما سلسلة بعنوان «اعلام التاريخ» اصدرت منها جزءين قبل ان اشتغل في المملكة عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، جعلت الأول مباحث عامة في هذه الامور المختلف فيها ، لكان مما قلت فيها عن ابن عربي : ان الله يوم القيامة لا يسألني ولا يسأل غيري عن ابن عربي ولا عن غيره ، ولكن يسألني عما اقول وعما افعل فاذا قلت الباطل او كتبته اونشرته اكون مسؤولا عنه عند الله . واقول ان الذي في كتب ابن عربي وابن سبعين والحلاج وما نقل عن ابي يزيد البسطامي وامثال هؤلاء كفر لا شك فيه . اما قائل هذا الكلام فالله اعلم الآن بحاله ومآله . فان تاب منه ورجع عنه ومات على الايمان غفر الله له ، والا فامره اليه . اما قوله في الرسالة من أنني لا اعرف شيئا عن ابن العربي وعن عقيدة وحدة الوجود ، فالخبره ولا فخر في ذلك ان الذي جلب كتاب «الفتوحات» من قونيا ونقله عن النسخة الخطية بخط ابن عربي نفسه والمحفوظة الآن في قونيا هو ؟ جدنا الذي قدم من طنطا الى دمشق ١٢٥٠

هـ ، فان كان اخطأ في ذلك فاسأل الله المغفرة له . اما قوله في الرسالة : إنه ارسل نسخا من الكتاب الى جامعات المملكة ، وارسل نسخة خاصة الى سماحة الشيخ ابن باز ، فالله اعلم بحقيقة ما قاله ، وانا اشك في ذلك ، لانه لو ارسل مثل هذه الرسالة الى جامعات المملكة وعلمائها ، ولا سيما سماحة الشيخ ابن باز ، لما وسعهم السكوت عنه بل لردوا عليه .

٦)- اما انتشار التصوف الآن الملاحظ في الشام وغيرها ، بل في امريكا وفي اوروبا ، فمرده الى انغماس الناس في المادة ، والى افتقارهم الى الروح ، لقد احسوا بذلك ، فهم يقبلون على كل ما يتصل بالامور الروحية ، وتذكرون انها انتشرت في امريكا من سنوات ديانة جديدة ، هي «الماهاريجي» التي وصل الينا طرف من خبرها .

٧)- وهو ينصحني في الرسالة ويقول بان الدين النصيحة يقول فانا انصحك يا سيدي بقراءة كلام ابن عربي في وحدة الوجود في كتاب لنا (انظروا تواضع هذا الصوفي لم يقل لي بل قال لنا) نشر حديثا تحت اسم «شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية» .

الدين النصيحة حقا ، وانا انصحه لا بقراءة كلام ابن عربي وغيره بل بالرجوع الى كتاب الله والى سنة رسول الله ، لأنهما هما الأصل وكل ما خالفهما باطل .

اما ملاحظاتي على الكتاب فكثيرة جدا ، الكتاب وصل إلي ، واستطيع ان اقول انني قرأت كتبا كثيرة ، مما كتب غلاة الصوفية ، فما وجدت كتابا اصرح ، بل اقول ما وجدت كتابا اوقح من هذا الكتاب . واذا كان الزبال يدور على البيوت والحارات فيجمع القمامة التي تطرح من كل بيت ، فصاحب هذا الكتاب دار على المكتبات فجمع الاقوال المخالفة للدين ، التي يسمونها «الشطحات» ، وغيرها ، واودعها كتابه هذا .

اعطيكم مثالا لهذه الكلمات الصوفية التي يشرحها :

يقول في أول الكلام : انه ما ألف هذا الكتاب لرفع الخلاف بين الصوفية وغيرهم فان الله ما رفع الخلاف في الحكم الظاهر ، بل بقيت الشريعة - وهي احكام محدودة - بقيت مذاهب مختلفة . فكيف يتصور ان يرتفع الخلاف في الترجمة عن علوم الأذواق التي لا تحد معانيها حدود الالفاظ والارقام ، ولا تسمو اليها الضمائر والاوهام ، ولا يترجم عنها لسان لانها «ذوق ووجدان» .

هذا كلامه . اولا من اخطر ما جاء به الصوفية انهم جعلوا الدين دينين : ظاهر شريعة وحقيقة ، فالشريعة عندهم كما فسرها صاحب هذا الكتاب احكام محدودة وضيقة ، والحقيقة هي ، الجبل الراسخ ، وهي الطريقة الأصل ، مع ان الله انما انزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام بالقرآن الذي هو الشريعة ، والرسول عليه الصلاة والسلام بلغ لصحابه القرآن وما جاء به من بيان ، لا يقوله الا عن وحي من الله هي السنة الصحيحة ، فالكتاب والسنة هما الدين كله وما خالفهما ليس من الدين . ثانيا : العلم انما يبنى على الحقائق لا على الاوهام

لقد عرف العلم كثير من العلماء والباحثين من قديم الزمان ولعل اقرب تعريف الى الواقع هو تعريف سارتون الامريكي الذي عرف العلم بانه مجموعة معارف محققة ومنظمة ، لما قال مجموعة خرجت المعارف الفردية ، ولما قال معارف خرجت المشاعر والاذواق ، لما قال محققة خرجت النظريات والافتراضات ، ولما قال منظمة خرجت المعلومات المبعثرة المتفرقة .

ثالثا : اذا كانت هذه الاذواق التي سماها هنا لا تحد معانيها الالفاظ والارقام ، والانسان انما هو حيوان ناطق ، يعبر عما في نفسه بالالفاظ .

فكيف ينقل هذا العلم من واحد الى آخر . إذا كانت الالفاظ لا تستطيع ان تحده . واذا كان هذا العلم لا تسمو اليه الضمائر ولا الاوهام ، فما الذي يبقى ؟ ما الذي يبقى اذا لم يكن في هذا العالم حقائق تعبر عنها الالفاظ ، حتى ولا اوهام وخيالات ربما يصورها الفن والشعر والبيان ؟ ما الذي يبقى ؟ هل يبقى الا ما يحس به السكران او المحشش ، او ساكن مستشفى الامراض العقلية ؟ رابعا : يقول في هذا الكتاب نقلا عن ابي يزيد البسطامي ان من كلامه «حدثني قلبي عن ربي» . هذه الكلمة شائعة بين غلاة المتصوفة ، فاذا كان يأخذ العلم عن ربه رأسا ، أليس في ذلك الغاء للرسالة ، ولما نزل به جبريل ؟ والله يقول : «وما كان لبشر ان يكلمه الله إلا وحيا او من وراء حجاب» الآن في هذا الكتاب من الكلمات الصوفية التي يشرحها ويزعم انه يرد بها على شيخ الاسلام ابن تيمية ان ابا يزيد البسطامي يقول في ص ١٥٣/ : «أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت» . اي انتم اخذتم علومنا عن الائمة وقد ماتوا ، وهم اخذوا عن التابعين وقد ماتوا ، والتابعون قد اخذوا عن الصحابة وقد ماتوا ، والصحابة اخذوا عن رسول الله وقد مات ، بنص القرآن ، عليه الصلاة والسلام ، اي انتقل الى الرفيق الاعلى ، وهم اخذوه رأسا كما يدعي عن الله . اليس في هذا ما يخالف الاسلام وما يلغي الشريعة

في الصفحة ١٧٨ من الكتاب يقول انه قرأ على ابي يزيد «ان بطش ربك لشديد» فقال : بطشي اشد وفي ص ١٨٤/ ان ابا يزيد البسطامي ، قال : «انا الله» ، وقال : «انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني» .

هذه الكلمات كلها ، وفي الكتاب ما هو افظع منها ، يشرحها هذا الرجل مؤلف الكتاب ، يشرح هذه الكلمة فيقول : «اي ان العبد اذا اعتق نفسه من الرق مطلقا يقيم من نفسه في حال كون الحق عينه في قواه وجوارحه ، اذا كان في هذه الحال ، وقال هذا نعته ، كان سيدا وزالت عبوديته مطلقا ، لان العبودية هنا راحت ، اذ لا يكون المرء عبد نفسه ، فهو هو كما قال ابو يزيد في تحقيق هذا المقام مشيرا قائلا : انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني» .

يا ايها القراء فاشدتكم الله هل قال ابو جهل ، وهل قال أبي بن خلف ، وهل قال مشركو مكة مثل هذا القول ، او قالوا بعضه ، او اقتربوا منه ، لقد كان كفرهم بالنسبة لهذا كفرا بدائيا بسيطا وهذا كفر معقد مركب .

انا لا اريد ان ارد على كل ما جاء في هذا الكتاب ، ففي الص ١٨٥ منه هذا البيت المشهور ، جاء محرره يقول :

وفي كل شيء له آية
تدل على انه عينه

اذا كان النصارى جعلوا الله ثالث ثلاثة ، فكم زاد هذا عن الثلاثة لانه جعل كل شيء هو عين الله .

اذا كان من يدعي بانه هارون الرشيد او انه عنتر او انه امير المؤمنين يحوله طبيب الامراض العقلية الى شهار في الطائف ، او الى العصفورية في الشام ، او الى العباسية في مصر ، او الى العصفورية في لبنان ، او الى جيرون بالمانيا ، فاين يوضع ابو يزيد البسطامي وهذا الغراب الذي يتصدى بشرح كلماته ؟ ثم تبلغ به الوقاحة وقلة الحياء وصفاقة الوجه ان يرسل منه ان صدق ، نسخا لسماحة الشيخ ابن باز ولكل جامعة في المملكة .

القط ان تغطي حاجته حفر في التراب مستترا ما يخرج منه ، ومؤلف هذا الكتاب كائنا من كان يكشف للناس هذا الكفر كله !

لو انه جعل موضوع هذا الكتاب في الدعارة والفسق بابشع اشكالها لكان اقل ضررا مما جاء فيه ، لان الدعارة والفسق معصية ، وكبيرة ومن اكبر الكبائر ، اما هذا فكفر ، كفر شر من كفر ابي لهب وابي جهل ، ما قال مثله فيما نعلم إلا فرعون ، ولكن فرعون ما وجد في ايامه غرابا آخر يشرح قوله ويفلسفه ، ويحاول ان يبرره .

انا لا اريد من هذا ان ارد على ما في هذا الكتاب فامره اظهر من ان يحتاج الى رد ولكن انبه المخدوعين بالتصوف من ان يصلوا الى مثل هذا ، التصوف اذا كان المراد منه كما يقول اوائلهم من شان ايام الجنيد وقبل الجنيد : اذا كان مقيدا بالكتاب والسنة كما جاء مثلا في كتاب «مدارج السالكين» للامام ابن القيم ، إذا لم يخالف نص الكتاب والسنة الصحيحة وكان يؤدي الى تصفية النفس والبعد عن الرياء .

وتصحيح الايمان فنقبله ولو سميناه بهذا الاسم الغريب علينا ، اسم التصوف ، كلمة الصوفية على الصحيح من اصل يوناني ، وليست كلمة عربية ، لكن ما انتهى اليه المتصوفة من القول بوحدة الوجود .

والقول بأن الدين منه ما هو شريعة ظاهرة ، ومنه ما هو حقيقة ، والشريعة مردها الى الكتاب والسنة ، والحقيقة مردها الى الاذواق والخواطر والخيالات ، ولو كانت خيالات المحششين وخيالات السكارى ، وما ادى الى القول بالقطبانية وما جاء به الشعراني في كتابه «الطبقات الكبرى» مثلا ، فهذا كفر لا شك فيه ، ومن شك في انه كفر يكون كافرا ، فانا انصح - مادام الدين نصيحة - من وقع في يديه هذا الكتاب ، وامثال هذا الكتاب ، ان يحرقه لئلا يتعدى ضرره الى غيره .

والعجيب ان الكتاب مطبوع طبعة انيقة ، على ورق صقيل ، وان ثمن النسخة الواحدة - كما كتب على غلافه - ثمن النسخة ٦٦ ليرة سورية ، وهذه اول مرة نسمع فيها بان من حكم عليه بالسجن يدفع اجرة الدخول الى السجن - فهذا انما يشتري بهذا المبلغ بطاقة دخول الى جهنم ، فليستغفر الله مؤلف هذا الكتاب وليستغفر الله من يذهب هذا المذهب ولنرجع جميعا الى القرآن الذي انزله الله ، بشرط ان نفسره التفسير الذي لا يخالف المأثور عن رسول الله ، عليه الصلاة والسلام ، ولا يخالف قواعد العرب ومصطلحاتهم في لسانهم لان القرآن انما انزل بلسان عربي مبين واذا ورد تفسير الآية في آية اخرى تكون نصا لا يعدل عنه واذا ورد تفسير الآية في حديث صحيح نقف عنده ولا نجاوزه ولا نعمد الى هذه التفسيرات ، تفسيرات بعض الصوفية الذين اخرجوا الالفاظ عن معناها وبدلوا المصطلحات العربية وجاءوا بشيء لا يطابق النقل ولا العقل ، هذه هي النصيحة ، يا ايها الناس نحن في زمان فاسد فينبغي ان نحافظ على عقيدتنا وعلى ايماننا . لقد كتب اخ من اخواننا كتابا معروفا «حصوننا مهددة من الداخل» ، نعم حصوننا مهددة من الداخل ومن الخارج . الله حافظ دينه بلا شك .

ولكن ينبغي ان نحفظ نحن انفسنا لئلا نخرج عن جادة الدين من حيث لا نشعر ، فقد ورد ان من علامات آخر الزمان ان الرجل يصبح مؤمنا ويمسي كافرا ، لان حدود الايمان والكفر قد تداخلت وخفيت على كثير من الناس وصارت للشيطان مداخل خفية لا نكاد ننتبه اليها . فمن اراد سلامة دينه فليبتعد عن هذا الكتاب وعن امثاله .

وليتمسك بكتاب الله ، وبما صح من سنة رسول الله ، وبما استنبطه العلماء المحققون منهما ، والعض عليهما بالنواجذ هذه نصيحتي وهذا ردي على ما جاء في الرسالة والكتاب .

السبت ٢ محرم ١٤٠٤هـ ـ ٨ اكتوبر (تشرين الاول) ١٩٨٣م

	الفجر	الشروق	الظهر	العصر	المغرب	العشاء
مكة المكرمة	٤،٤٩	٦،١٤	١٢،٠٨	٣،٣١	٦،٠٤	٧،٣٤
المدينة المنورة	٤،٥١	٦،١٦	١٢،٠٩	٣،٣١	٦،٠٣	٧،٣٣
القدس الشريف	٤،٠٨	٥،٣٦	١١،٣٧	٣،٠٧	٥،٢٢	٦،٤٤
الرياض	٤،٣٢	٥،٤٧	١١،١٩	٣،٠٣	٥،٣٤	٧،٠٤
القاهرة	٤،٢٥	٥،٥٢	١١،٤٣	٣،٠٢	٥،٣٣	٦،٥٠
الخرطوم	٤،٢٢	٥،٥٢	١١،٣٨	٣،٠٤	٥،٣٩	٦،٤٤
الرباط	٥،٠٠	٦،٢٤	١٢،٢٠	٣،٣٢	٦،٠٧	٧،٢٠
ابو ظبي	٤،٥٩	٦،١٩	١٢،١٨	٣،٤٠	٦،٠٦	٧،٣٦
لندن	٥،٥٩	٧،١١	١٢،٤٨	٣،[illegible]	٦،٢٤	٧،٣٦
باريس	٥،٣٣	٧،٠٠	١٢،٣٨	٣،٣٩	٦،١٦	٧،٤٢
روما	٤،٥٢	٦،١٣	١١،٥٧	٣،٠٨	٥،٤٠	٦،٥٦
بروكسل	٥،١٣	٦،٥٤	١٢،٣٠	٣،٢٨	٦،٠٦	٧،٣٦
نيقوسيا	٤،٣٧	٥،٤٦	١١،٣٤	٢،٥١	٥،٢٢	٦،٣١
جنيف	٥،٢١	٦،٤٣	١٢،٢٣	٣،٣٥	٦،٠٣	٧،٢٥
مدريد	٦،٠٣	٧،١٨	١،٠٢	٤،١٥	٦،٤٦	٨،٠٩
برلين	٤،٤٥	٦،١٩	١١،٥٤	٣،٢٩	٥،٢٨	٧،٠٢
اسطنبول	٤،٥٢	٦،٠٧	١١،٥٢	٣،٠٣	٥،٣٥	٦،٥١
فرانكفورت	٤،٤١	٦،١٤	١١،٥٠	٣،١٥	٥،٢٤	٧،٠٠

دعاء اليوم

اللهم انا ندعوك لتنصرنا على القوم الكافرين ، فانك قلت ، وقولك الحق : «وكان حقا علينا نصر المؤمنين» ، اللهم فاجعلنا مؤمنين حق الايمان لنستحق نصرك ، ونكشف عن أهلنا وأمتنا ظلمة هذا الليل الطويل .

بسم الله الرحمن الرحيم

الجهل بالتصوف
يدعو إلى الشطط في معاداة أهله

رداً على ما نشر في العـدد رقم ١٧٧٥ بتـاريخ ١٩٨٣/١٠/٨، أحب أن أوضح للقارىء حقيقة الأمر على ما هي عليه: أرسل إلى رئيس التحرير صورة كاملة من رسالتي إلى الشيخ علي الـطنطاوي، وذلك بتاريخ ١٩٨٢/١١/١٧، وقد تفضل بالرد على هذه الـرسالة بعد أحد عشر شهراً بأسلوبه المسجل في جريدتكم وفي إذاعة المملكة، ويتضح للقارىء فيما بعد، حيدة هذا الشيخ عن الجواب، حيث أن الرسالة وجهت إليه لقراءة «وحدة الوجود من كلام الشيخ محي الدين ابن العربي» والرد عليها، فحاد عن ذلك إلى ما نشره وتكلم عنـه في الإذاعـة، مما لا يتعلق بموضوع الرسالة، إنني لا أسمح لنفسي أن تنـزل إلى مستوى السباب وقبيح الألفاظ التي استخدمها الشيخ، وستكون إجابتي موضوعية موثقة بالوثائق.

١ ـ يعترف الشيخ بوصول كتابي، ثم يصر بعد ذلك أن صاحب الرسالة والكاتب ذو اسم مستعار، ويرجح ذلك ويكرره في إذاعة السبت والأحد، ولو أنصف الشيخ لوجد أنني أذكر في الإهداء، في الصفحة الأولى من الكتاب، اسم والدي ومنصبه وهو «المرحوم محمود الغراب رئيس محكمة مصر الشرعية» ثم في نهاية الكتاب تحت عنوان «للمؤلف» اثنى عشر كتـابـاً، منها ما هو مطبوع وما هو تحت الطبع وما هو مخطوط، ومعلوم أن الكتاب طبع بسوريا ـ وهي دولة تؤخذ موافقة الوزارة على ما يطبع فيها ـ فهل يتصور عاقل أن تؤلف هذه الكتب وتطبع تحت اسم مستعار، أو أن مؤلفها سوري الجنسية؟ فمن لا يرتقي بإدراكه إلى مستوى إدراك الصبيان لمثل هذه البديهيات، كيف يتصور منه أن يفهم ما جاء في هذه الكتب من غوامض العلوم ودقائق التوحيد؟!

٢ ـ يقـول الشيخ: إنني أخـطأت في كتـابة «محي الدين» بياء واحدة، وهذا ليس خطئي، وإنما هو ما استقر عليه رأي أهل العلم الذين أشرفوا على التصحيح والتدقيق، وقـد ناقشـوا هذا الموضوع وما غاب عنهم، ووجدوا أنه يصح لغة، مع أنه ليس جوهر مادة النقاش.

٣ ـ يقول الشيخ الطنطاوي: إنني أخطأت، وفي الإذاعة يصفني بأنني «جاهل» لأنني أقول عن الشيخ محي الدين «ابن العربي» وأن صحة ذلك « ابن عربي».

والصحيح في ذلك أنني أصحح خطأ شائعاً لدى بعض العلماء، فإن حقيقة اسم الشيخ «ابن العربي» كما ذكره هو نفسه خمس مرات في النسخة الخطية من الفتوحات، التي أشار إليها الشيخ علي، وذلك في الجزء الأول ص ٢٦٧ وفي الجزء الثالث ص ٣٣٩، ٤٣١ وفي الجزء الرابع ص ٥٤٧، ٥٥٣ كما ذكر اسمه في الديوان ص ٥٧ فيقول «وأنا محمد ابن العربي» وذكر اسم عمه في الجزء الأول ص ١٨٥، وفي كتاب «مسامرة الأبرار ومحاضرة الأخيار» وفي كتابه «روح القدس في محاسبة النفس» حيث يقول: «وكان لي عم أخو والدي اسمه عبدالله بن محمد بن العربي» فإن كان جهلاً مني تصحيح هذا الخطأ الشائع، فلينعم الطنطاوي بعلمه.

٤ ـ أمـا قولك أيها الشيخ: أنك لا تعلم أحداً بهذا الاسم في دمشق، لأنك ابن دمشق وأن أباك من كبار العلماء وأمين فتواها، فهل هذا ينفي أنني معروف بدمشق منذ عام ١٩٥٥ وأن شيخي الشيخ أحمد الحارون؟ وهو من أعلام الأولياء، قد ذكر اسمه في إهداء الكتاب، وأن ندوتي العلمية تعقد بدمشق «بحمد الله» منذ أكثر من عشرين سنة؟!

٥ ـ وأما إنكارك علم الحروف، وأنه من خصوص علم الأولياء، وأنه لا علم أسرار عندنا في دين الإسلام، فهذا أمر يتعلق بك، واعتقادك لا يلزم أحداً، ولا ينفي وجود هذا العلم، فإنك لست حجة في جميع فنون العلم وأبوابه، ويكفي أن أقول للشيخ: ما قولك في حروف المعجم، أوائل السور في القرآن، ومنها ما هو آيات منفصلة؟ هل لها معنى أو لا معنى لها؟ فإن قلت: لا معنى لها؛ فأقول لك: إنك اتهمت الحق سبحانه بأنه أنزل لغواً وحشواً في كتابه، وفي هذا ما فيه، ولا أقول لك إنك كفرت، وإن قلت: إن لهذه الحروف

معنى يعلمه الله هو أعلم بمراده، كما يقوله أهل العلم والتفاسير، قلنا لك: هل كان رسول الله ﷺ يعلم معناها أم يجهلها؟ وهل يجوز للحق أن يعلم من شاء من عباده مراده بهذه الحروف أم لا يجوز؟ فإن قلت: إن رسول الله ﷺ لم يكن يعلم معناها، فقد أتيت بأقبح ما يعتقده مؤمن؛ وإن قلت: كان يعلمه؛ قلنا: هل كتمه أم اختص به أهله؟ وإن قلت: إن الله لا يجوز أن يعلم أحداً من عباده مراده بهذه الحروف؛ قلنا لك: هذا تحكم منك على الله تعالى وتحجير بلا دليل ولا برهان، وإن قلت: إن رسول الله ﷺ كان يعلمه ولم يكتمه، بل اختص به أهله مثل أبي هريرة مثلاً، وأن لله أن يعلمه من شاء من عباده، قلنا لك: هذا من علوم الأسرار التي تنكرها ـ وهل علم السحر الذي جاء ذكره في القرآن، من علوم الأسرار، أم هو من العلوم المباحة للعامة والخاصة؟ ـ وهل علم سر القدر الذي جاء به الخضر، وقال الحق فيه في القرآن ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ يعتبر من علوم الأسرار أم أنه معلوم لكافة الناس؟ إنكارك ياسيدي لعلوم الأسرار لا يقدم ولا يؤخر، وهو أمر يخصك وحدك، قال تعالى ﴿يختص برحمته من يشاء﴾ وإن كان لا يقدح ذلك في إيمانك، فإنه يدل على قلة علمك.

٦ ـ أما ردك على ما جاء في رسالتي، بأنك لا تعلم شيئاً عن ابن العربي ولا عن وحدة الوجود بقولك: إن الذي جلب الفتوحات من قونيا هو جدنا؛ فهل هذا يدل على علمك؟ وهل كل عالم بعلم من العلوم الشرعية أو الكونية، لابد أن يكون ابنه أو حفيده عالماً بهذا العلم؟ هل هذا كلام عاقل؟ وهل هذا دليل يقدمه للقراء والسامعين؟!

٧ ـ لا شك أن جدك رحمه الله تعالى، من خيرة علماء دمشق وأغزرهم علماً وفقهاً ـ لا أظن أنك ترقى إلى مستواه ـ ومع ذلك فقد اتهمته وأنت حفيده البار، بأنه جالب الكفر الذي لا شك فيه إلى الشام، ولم تقطع بخطئه، بل تقول: فإن كان أخطأ في ذلك فأسأل الله المغفرة له؛ لِمَ لم تقطع بخطئه؛ وإن لم يكن أخطأ فهل كان على صواب؟ وهل لا يوجد احتمال واحد، أن جدك العالم الفاضل، فهِمَ مما نقله ما لم تفهمه أنت؟

٨ ـ حاولت إشغال القارىء والسامع عن موضوعية البحث، وحاولت النيل مني بقولك: انظروا لتواضع هذا الصوفي، لم يقل «لي»، بل قال في كتاب «لنا» وغفلت ياسيدي

عن قولـك: «جـدنـا»؛ فأبحت لنفسـك ما تحرمـه على غيرك، فهـل قولك: «جدنا»؛ تواضع منك؟!

٩ ـ أمـا تضليلك للقارىء والسامع، بأن توهمه أن الصوفية جعلوا الدين دينين، شريعة وحقيقة، فإنك ياسيدي لم تع، وقرأت وما دريت، وأخفيت عن القارىء والسامع ما جاء في كتابنا الذي بين يديك من ص ٣٠ إلى ص ٣٥، أقدم للقارىء مقتطفات منها، وهي من كلام الشيخ الأكبر من الفتوحات المكية فيقول، في ج ٣ من ص ٦٩: اعلم وفقك الله، أن الشريعة هي المحجة البيضاء، محجة السعداء وطريق السعادة، من مشىٰ عليها نجا، ومن تركها هلك، ويقول في ج ٢ ص ٣٦٦: لا طريق لنا إلى الله إلا ما شرعه، فمن قال بأن ثم طريقاً إلى الله خلاف ما شرع فقوله زور، فلا يقتدى بشيخ لا أدب له، وإن كان صادقاً في حاله.

أما عن الحقيقة فلو صح أنك تعلم شيئاً عن الشيخ ابن العربي، لأدركت ما قاله في الفتوحات ج ٢ ص ٥٦٣: ما ثَمَّ حقيقة تخالف شريعة، لأن الشريعة من جملة الحقائق، فهي حقيقة. لكن تسمى شريعة؛ وقوله في ج ٤ ص ٤١٩: الشريعة لب العقل، والحقيقة لب الشريعة، فالعقل يحفظ الشريعة، والشريعة تحفظ الحقيقة، ومن ادعى حقيقة من غير شريعة فدعواه لا تصح.

هذا ياسيدي فَهْمُ الصـوفية في الحقيقة والشريعة، لا أنهم جعلوا الدين دينين كما زعمت، ولكنك كما لم تفرق بين الدين وسائر العلوم، لم تفرق بين أعمال الظاهر وأعمال الباطن، كما سيأتي في مناقشة علم الأذواق.

١٠ ـ يدل على تحريفك للكلم عن مواضعه، بأنك حملت كلامي في مقدمة الكتاب، من عدم رفع الخلاف في الحكم الظاهر، وهي الشريعة التي هي أحكام محدودة، على أن هذا من أخـطر ما جاءت به الصوفية، وأنهم يفضلون الحقيقة على الشريعة، وهذا وَهْمٌ منك، فإن عباراتي لا تدل على ذلك أبداً ـ عند أي قارىء متجرد عن الهوى والحقد الدفين ـ وهل تنكر أن التريعة محدودة وضيقة؟ فإن الحق سبحانه وتعالى سماها حدوداً وقال ﴿ومن يتعـد حدود الله﴾ وقال ﴿وتلك حدود الله فلا تعتدوها﴾ وكل ما حُدَّ فهو محدود مضيق

بحدوده، وهل لك أن تتفضل بأن تخبر القراء كم عدد الأقوال في حكم الجد وميراثه؟ وهل أمكن لعلماء المسلمين أن يجتمعوا على حكم واحد فيه؟ وهل تنكر أن ما هو حلال عند الإمام أبي حنيفة حرام عند الإمام الشافعي والعكس كذلك؟ وهذا ما جعل الدين مذاهب مختلفة، أكثر من الأربعة التي تتغنى بها وتدعي إحاطتك بها، أما الواسع من الشريعة، فلك أن تتفضل بأن تبين له حدوداً، مثل الحياء والخشية والخشوع والحب إلى غير ذلك، مما هو عندنا لا تحده العبارات، بل هو ذوق ووجدان.

١١ ـ أما تعريف العلم الذي أتيت به وأعجبت بمعناه، وقلت فيه إنه أقرب إلى تعريف الواقع، وهو تعريف سارتون الأمريكي، هلا وجدت أيها الشيخ الغيور على الإسلام، عالماً مسلماً أجاد في تعريف العلم؟! هذا إتهام منك لعلماء المسلمين من السلف والخلف بالإفلاس وقلة البضاعة، وأنهم عجزوا عن تعريف العلم بأحسن مما جاء به هذا الأمريكي، وإليك تعريف العلم عند الشيخ ابن العربي فهو يقول: نحن لا نقول إن العلم تصور المعلوم على ما قاله صاحب النظر، وإنما العلم درك ذات المطلوب، على ما هو عليه في نفسه، وجوداً كان أو عدماً، ونفياً أو إثباتاً، وإحالة أو جوازاً أو وجوباً، ليس غير ذلك ـ فأين هذا التعريف من تعريف مثلك الأعلى الأمريكي؟!

١٢ ـ أما علم الأذواق الذي سفهته، وأنكرته في مقالك وحديثك، وقلت فيه إنه ما يحس به السكران أو الحشاش، وأن الحقيقة مردها إلى الأذواق والخواطر والخيالات، ولو كانت خيالات الحشاشين وخيالات السكارى ـ قد يكون هذا صحيحاً أيها الشيخ، لو كان هذا العلم من اختراعي أو إنشائي، ولكنه مردود عليك، إذا علمت أن هذا العلم قد تكلم فيه الإمام أبو القاسم الجنيد الذي شُرِحَ كلامُه في (١٢) صفحة من كتابي، وكذا تكلم في هذا العلم الإمام الشيخ عبد القادر الجيلاني الحنبلي المذهب في جميع كتبه، ولعلك لم تكن يقظاناً عندما قرأت ما أوردته في كتابي، من كلام الإمام ابن تيمية في علم الأذواق، ونقلته حرفياً في الصفحات ٤٠، ٤١، ٤٢ وقد تكلم الإمام ابن تيمية عن علم الأذواق في فتاويه المطبوعة بالرياض، عندما تكلم عن الفناء والبقاء والسكر، فيقول في المجلد العاشر ص ٣٥٠: ومن هؤلاء «أي شيوخ الصوفية» أيضاً من غلب عليه الذكر لله والتوحيد له

والمحبة، حتى غاب بالمذكور المشهود المحبوب المعبود عما سواه، كما يحصل لبعض العاشقين في غيبته بمعشوقه عما سواه، فيقول أحدهم في هذا الحال «أنا الحق» أو «سبحاني» أو «ما في الجبة إلا الله» . . . فمن قال هذا في حال زوال عقله، بحيث يكون كالسكران أو الموله، وكان السبب الذي أوجب ذلك غير منهي عنه شرعاً، فلا إثم عليه - إ هـ - فهل كان الإمام ابن تيمية سكراناً أو حشاشاً، حتى يجعل ذكر الله وتوحيده ومحبته تجعل المؤمن كالسكران أو الموله؟ حاشاه من ذلك، فإنه إمام ولكنه مثبت لعلم الأذواق.

١٣ - لقد حدت أيها الشيخ عن موضوع الرسالة وهي «وحدة الوجود» التي أفردت لها في كتابي الذي بين يديك (١٨) صفحة ونصحتك بقراءتها، لا تبرعاً مني لزيادة علمك، بل لأنك ادعيت وتكلمت فيما لا تعلم، فنصحتك بقراءة النصوص حتى تكون فتواك مبنية على علم، لا على تخيل أو فهم سقيم، فإنك تصدرت لتضل الناس بفتواك عن موضوع لو قرأته، لوجدت فيه من دقائق التوحيد ما تطرب له الأرواح، ولكنك حدت عن ذلك، وأخذت تردد عناوين من الكتاب من كلام أبي يزيد وتشرح فهمك فيها، لتؤثر به على العوام والبسطاء، ولم تذكر أي نقد لما جاء في شرح هذه الكلمات الذي هو موضوع الكتاب، ثم إنك عندما أوهمت القارىء والسامع أنك تنقل شرحاً لمسألة من المسائل من ص ١٨٤ لا من ص ١٨٥ كما ذكرت اجتزأته وشوهته كمن يقرأ ﴿ولا تقربوا الصلاة﴾ وأوهمت القارىء أني أحرف نص البيت المشهور بقولي:

وفي كل شيء له آيـة   تدل على أنـه عيـنـه

وهذا يخالف الأمانة العلمية، ولا يصدر عن صاحب دين أصلاً، فالبيت المذكور ليس محرفاً، فإن البيت الأصلي مذكور عقيب ذلك والنص كما يلي:

يقول صاحب الشهود والتجلي في مقام الحيرة.

وفي كل شيء له آيـة   تدل على أنـه عيـنـه

ويقول صاحب العقل:

وفي كل شيء له آيـة   تدل على أنـه واحـد

فأين التحريف أيها الأمين؟ التحريف في نقلك وإخفائك القصد من هذا، وهو ما يتكلم فيه الشيخ محي الدين عن مقام المحبوبية، الذي قال فيه رسول الله ﷺ: لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ولسانه الذي ينطق به ـ الحديث؛ وقد جاء في نهاية الصفحة واضحاً من غير لبس، ولكنك أخفيته عن القارىء والسامع، وهذا هو النص: لما رأى «أي المحبوب» أن الحق عين قواه، وما هو هو إلا بقواه، وبقواه يقول ما يقول، فقواه القائلة لا هو، وهو عين الحق كما أخبر الحق. . . فيقـول العبـد الكـامـل ـ الـذي الحق لسـانه وسمعه وبصره وقواه وجوارحه ـ «أنا الله» كأبي يزيد وأمثاله.

أمـا فهمـك من هذا وقـولك: إنني جعلت الله عين كل شيء، وهو شر من قول النصـارى، فلو كان الشيخ قرأ وفهم ما نصحتـه به، وهو أن يقرأ وحدة الوجود وتحتها عنوان: «سبحان من أوجد الأشياء وهو عينها» وهو أخطر وأكثر صراحة من البيت الذي أشار إليه، ومّوه به على القارىء والسامع بفهمه السقيم، لوجد توحيداً تخضع له رقاب علماء التوحيد، لا كفراً وشركاً كما يتوهم، ولكن إذا كان الشيخ لا يفهم، ولا يريد أن يفهم، فلا يلبس على الناس أمر دينهم، وليترك من يفهم أن يفهم، ولا يكون كأحبار اليهود وعلمائهم، الذين قال الله تعالى فيهم ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ وقال فيهم ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً﴾ وقوله تعالى ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ فليتق الله هذا الشيخ، وليكن أميناً في نقل النصوص، ولا تأخذه العزة بالإثم، فإنه لو كان معنى الكلمات التي ضمنها مقاله وذكرها بالإذاعة، هو ما يتبادر إلى ذهن العوام والقصاصين من أمثاله، لما كان هناك أي معنى ولا فائدة من إصدار كتاب تحت اسم «شرح كلمات الصوفية» ـ لا جمع كلمات الصوفية ـ فإن المقصود واضح من اسم الكتاب، وهو بيان التوحيد الدقيق المستند إلى الأدلة الشرعية من هذه الكلمات الموهمة، التي لا يعقلها إلا العالمون.

١٤ ـ أما أبو يزيد البسطامي، الذي بحثت له ولي عن مشفى للمجانين تضعنا فيه،

كما جاء في مقالك، فانظر ما يقوله الإمام محي الدين النووي عنه في كتابه «بستان العارفين» الذي حققه وعلق عليه صديقك الشيخ محمد سعيد العرفي ـ إذ يقول في الصفحة رقم ٤٨ ما هذا نصه: يكفي في شدة خفاء الرياء، إشتباهه هذا الإشتباه على هذا السيد (أي أبي يزيد) الذي عز نظيره في هذا الطريق، أما قوله: «فرأيتهم موتى» فهو في غاية الحسن والنفاسة، قل أن يوجد في غير كلام النبي ﷺ كلام يحصل معناه ـ إ هـ، وإنه لشرف لي أن تضعني في قيد واحد مع أبي يزيد البسطامي.

١٥ ـ يقول الشيخ الطنطاوي: إنه يشك في أنني أرسلت نسخاً من هذا الكتاب إلى الجامعات السعودية والشيخ ابن باز، لأنه لو أرسل هذا الكتاب إليهم لما وسعهم السكوت عنه، بل لردوا عليه ـ هذا يدل على سوء ظن هذا الشيخ بالناس في أبسط الأمور، وأنا أزيل شكه بأن أؤكد له إرسال هذه الكتب بواسطة الملحق التعليمي السعودي السيد حمزة عابد، بكتابه إلى عميد شؤون المكتبات تحت رقم ٦٨٥/١/٣٦ بتاريخ ١٩٨٢/٣/٢٥، أي منذ أكثر من سنة ونصف ـ مرفق طيه صورة الكتاب ـ أما نسخة الشيخ ابن باز، فقد حملها الدكتور عبدالله بن زيد، وقد استلمها في بيتي أمام جمع من الناس، لا يقل عن أربعين شخصاً، منهم السفراء والعلماء وطلبة العلم، ووعد وأكد بالإجابة على مضمون الكتاب، وأنه سيقوم بتسليم الكتاب بيده للشيخ ابن باز، فليسأل الشيخ المهذب الدكتور عبدالله، هل أدى الأمانة أم لا؟ وهل وعد بالرد أم لا؟ وما هو سبب عدم الرد؟

أما السبب عندي في عدم رد الجامعات السعودية والشيخ ابن باز للآن، فهو أحد احتمالين: الأول أن علماء هذه الجامعات يحترمون مكانتهم العلمية، ولا يمكن لهم أن ينحدروا إلى مستوى الشيخ الطنطاوي من التهريج والتضليل والسباب، لأن ردهم سيكون محسوباً عليهم، فإن الذي أوصل الكتاب إلى جامعاتهم، لابد وأن يكون قد أوصله إلى الجامعات الأخرى في العالم الإسلامي ـ وقد حصل فعلاً ـ فلا يمكن لهم أن يردوا رداً غير مبني على الأصول والآداب العلمية والمناقشة الموضوعية، فلعلهم وجدوا صحة وأمانة النقل الذي يستند إلى النصوص بمراجعها ومصادرها، وأنهم وجدوا ما لا ينكر شرعاً، وأنهم قد

فهموا ما لم يفهمه الشيخ الطنطاوي، فآثروا السكوت لأسباب لا تحتاج لإيضاح، والاحتمال الآخر، هو أن يكون الشيخ ابن باز وعلماء الجامعات، لم ينتهوا بعد من دراسة هذا الكتاب ـ وأما إذا كان هناك سبب آخر فليسأل عنه الطنطاوي.

١٦ ـ استخفاف الشيخ بالقراء والسامعين عجيب، حيث يقول: إن محي الدين لو كتب باللاتينية، لكان أقرب إلى الصواب، لأنه يقرأ عندئذ «موهي الدين» وما جاء به هذا الرجل يوهي الدين ويضعفه ـ إذا كان هذا هو منطق الشيخ الأديب المربي، وهذا هو أسلوبه العلمي، فقياساً عليه يقال: إن «علي الطنطاوي» إذا كتب باللاتينية يقرأ «آلي» أي أن الشيخ آلي يُحَرَّكُ باليد أو الرجل، فهل هذا أقرب للصواب؟ وكذلك يقرأ «خير الدين» إذا كتب باللاتينية «كير الدين» أي منفاخ الدين، فياتعاسة السامعين والقراء، وياحسرة العلماء الذين فاتهم مثل هذا العلم والفقه الذي للشيخ الطنطاوي.

١٧ ـ أما قوله عن كتابي «شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية»: أنني لو جعلت موضوع هذا الكتاب في الدعارة والفسق بأبشع أشكالها، لكان أقل ضرراً مما جاء فيه، وقوله: بأنني درت على المكتبات فجمعت الأقوال التي يشبهها ببيانه المهذب بالزبالة، وقوله: إنه قرأ كتابي فلم يجد أصرح ولا أوقح ولا أجرأ على الله ولا أكفر مما جاء به، ثم نعتني بأنني لو صدقت في إرسال نسخة من هذا الكتاب إلى الجامعات السعودية وإلى الشيخ ابن باز «بأنه بلغت بي الوقاحة وقلة الحياء وصفاقة الوجه» لإرسال هذه الكتب، إلى غير ذلك مما جاء في مقاله وحديثه الإذاعي ـ فأقول: لقد استنفذ الشيخ أنظف ما في قواميسه من الأدب والأخلاق، وقدَّمه للناس، وليس لي رد عليه إلا بإيراد ما قاله علماء المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها عن هذا الكتاب الذي يدعو لإحراقه، مع إرسال صورة من كل رسالة إلى الجريدة، لتكون وثيقة لديها تدل على ما أشير في المقال منها.

* **أبو الحسن علي الحسني الندوي** ـ رئيس رابطة علماء الهند والعالم الإسلامي: أرجو مواصلة هذا الإخـراج العلمي الجميل لعلوم الشيخ الأكـبر، ولكم شكر الناس وجزاء من الله كريم.

* **الدكتور محمد سليمان أشرف** ـ رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي: فرغت من الاستفادة من هذين الكتابين الذين ملأتها بالمعلومات القيمة، وقمتم بشرح الكلمات والأقوال الصوفية شرحاً وافياً مقنعاً ومرضياً.

* **القاضي عبد الرحمن الإرياني** ـ رئيس جمهورية اليمن سابقاً: في كتابكم تنوير للبصائر والأبصار... فجزاكم الله خيراً.

* **الشيخ عبد العزيز عبد الستار** ـ رئيس توجيه العلوم الشرعية ـ قطر.

اختياراتك مما كتب الشيخ رحمه الله، تحتاج إلى أن يستجمع لها القلب، وتصفو النفس، ويخلو الوجه، وعسى أن يكون قريباً، نسأل الله أن يجزيكم عن الشيخ والمسلمين والإسلام ما أنتم أحق به وأهله.

* **الشيخ عبد اللطيف زايد** ـ مدير المعهد الديني ـ قطر.

أسأل الله لكم العون والتوفيق، وأن ينتفع المسلمون بها تقدمون لهم من زاد.

* **الدكتور إبراهيم محمد البطاوي** ـ كلية الشريعة جامعة الأزهر ـ مصر.

قرأنا ما نشرتم من كلمات الشيخ الأكبر، والدفاع عن الصوفية الأصيلة، وقرأها في مجلس جمع من تلاميذي، فدعونا لكم بالصحة وطول العمر والتوفيق إلى مواصلة رسالتكم الكريمة.

* **الاستاذ جاد صبح** ـ المحامي بالنقض والدستورية العليا ـ مصر.

أصدقك القول، أني سعدت واسترحت لما قرأت القليل جداً من هذا المؤلف القيم، وكان مبعث راحتي وسعادتي المعالجة المثالية المهذبة والموضوعية، بعيداً عن حوش الألفاظ التي هي طابع الكثير من إخواننا السلفية والصوفية على السواء.. أعد بأنني سأجلس لدراسة الكتاب مجلس التلميذ من أستاذه.

* **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية** ـ مكتب الوزير ـ المغرب.

طلب نسختين من الكتاب.

* **الشيخ عبدالله كنون** ـ الأمين العام لرابطة العلماء ـ المغرب:

تسلمت بيد الشكر والامتنان كتابكم القيم شرح كلمات الصوفية.

* **فتح الله بيرو - رئيس القسم المالي - وزارة الأوقاف - المغرب**:

استمتعت ببعض فصول الكتاب، والاستفادة من الردود الشافية على مواقف الإمام ابن تيمية من رجالات الصوفية الأفذاذ.

* **محمد مصطفى ولد الشيخ - المستشار المالي للجمهورية الموريتانية**:

أرجو أن تتقبلوا مشاعري الطيبة نحوكم، وإعجابي بالمجهود الحميد الذي بذلتم وما زلتم تبذلونه من أجل إظهار الحق.

* **محمد عبد الهادي العجيل - رئيس الإنقاذ الإسلامي لليمن الطبيعية**:

سأكون شاكراً إذا تكرمتم بإرسال مؤلفاتكم للانتفاع بها.

* **حسن عباس زكي - وزير سابق - مصر**:

اتابع نشاطك الموفق بإذن الله في التأليف بما يعود بالنفع على المسلمين عامة، وأهل الحقيقة خاصة.

هذه مختارات من بعض التعليقات على هذا الكتاب، الذي يطالب الشيخ علي الطنطاوي بحرقه، فلعله يُسَفِّه كتابها وعلماء المسلمين في الشرق والغرب، ولا شك أن عنده من الجرأة على الحق وانتصاره للباطل، ما يمكنه ويعينه على ذلك.

أختم هذا الرد بإثبات أن هذا الشيخ لا يعلم شيئاً عن الشيخ ابن العربي، ولا عن مكانته العلمية والدينية، التي يقول عنها في حديثه المذاع أنه في الميزان الديني «موهي الدين ومضعفه» لأنه لا يعلم أن الشيخ ابن العربي إمامٌ صاحب مذهب مستقل، من مذاهب أهل السنة والجماعة، وأنه مجتهد مطلق، يعلم ذلك بعض أهل الفضل، مثل الشيخ الجليل المرحوم جمال الدين القاسمي السلفي، صاحب التفسير وأمثاله، يدل على ذلك ما نُورده من تعليقات أهل العلم على كتابنا «الفقه عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي» مع إرسال صورَ من النسخ الأصلية كوثيقة لدى الجريدة.

* الدكتور سليمان أشرف - رئيس قسم اللغة العربية - جامعة دلهي - الهند: قد بذلتم الجهود الجبارة في جمع آراء الشيخ الأكبر الفقهية من كتب مختلفة، ولا شك أنه خدمة عظيمة للعلم والدين.

* **الدكتور عبد اللطيف الإعزازي ـ كلية دلهي ـ الهند:**

كتابكم لا يقدر ولا يثمن، عن الآراء الفقهية للإمام الأكبر محي الدين ابن العربي.

* **الدكتور عبد الحليم الندوي ـ حيدر آباد ـ الهند:**

أهنئكم على وضع هذا الكتاب النفيس، الذي يعتبر بدون شك إضافةً رائعةً وخالدةً إلى المكتبة العربية العامرة.

* **جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة ـ المملكة العربية السعودية:**

إذ نهنئكم على الجهود المخلصة المبذولة في إنجاز هذا التأليف، نأمل التكرم بتزويدنا بعشر نسخ.

* **اللواء عمر الطيب ـ عضو المكتب السياسي ـ السودان:**

بالشكر والتقدير تلقيت هديتكم القيمة.

* **محمد رشاد مهنا ـ الوصي على عرش مصر سابقاً:**

اهنىء نفسي وأهنئك، على توفيق الله لك في تأليف هذا الكتاب، الذي سميته «الفقه عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي» فهو عالم على يقين، موحد لا يشوب توحيده تجسيم ولا تشبيه، عَبَدَ الله حق عبادته، صادق فيما اعتقد، صادق فيما عمل، صادق فيما نصح، لم يخرج عن الكتاب والسنة فيما اعتقد ولا فيما قال ولا فيما عمل، لم يحب إلا في الله ولم يعاد إلا في الله.. ولا أزكي على الله أحداً.

* **الشيخ مصطفى كمال التارزي ـ الوزارة الأولى ـ إدارة الشؤون الدينية ـ تونس:**

إني لا أستطيع أن أعبر لكم عن إعجابي بهذا التأليف الفقهي، وما امتاز به من الأسلوب الواضح الجلي.. وأعتقد جازماً أن هذا التأليف سيزيد من ثراء المكتبة الإسلامية.

* **الشيخ أحمد بن محمد زبارة ـ المفتي العام للديار اليمنية ـ اليمن:**

قرأت كتابكم فاستفدت منه كثيراً، وسأكرر قراءته مع الإخوان لتعم به الفائدة، فهو من أفضل الكتب وأمتعها، وأنفعها للدين والدنيا والعرفان والسلوك والأخلاق، كيف لا وهو من فقه الإمام الأكبر الأشهر محي الدين ابن العربي، نفعنا الله بعلومه وبركاته.

* **القاضي عبد الرحمن الإرياني - رئيس جمهورية اليمن سابقاً:**

قد استفدنا كثيراً من كتابكم القيم.

اقتصر على هذا وهو غيض من فيض، فليقل علي الطنطاوي بعد هذا البيان ما يشاء عن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، وليعتقد فيه ما يشاء، وليحمل وزر من اتبعه.

والسلام.

محمود محمود الغراب

سوريا - دمشق - ص. ب ٣٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين

دمشق في ٢٥/١٠/١٩٨٣

السيد المحترم رئيس تحرير جريدة الشرق الأوسط ـ لندن

قرأت بجريدتكم في العدد رقم ١٧٧٥ الصادر في ٨/١٠/١٩٨٣ في الصفحة رقم ١٥ تحت عنوان «فتاوى» ما نشرتموه للشيخ علي الطنطاوي رداً على رسالتي إليه ونقداً لكتابي «شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية» وكذا سمعت إذاعة هذا المقال من إذاعة المملكة العربية السعودية يومي السبت والأحد ١٥ و١٦ بلسان الشيخ نفسه، واستخداماً لحقي القانوني والمشروع، وإيماناً مني بتجردكم عن الهوى وأمانتكم الصحفية، فإني واثق من أنكم ستنشرون ردي كاملاً دون نقص، في نفس الصفحة التي نشرتم فيها مقال الشيخ الطنطاوي، وهذا ما أكده لي بعض أعضاء السفارة السعودية بدمشق، مؤكدين أنكم لا تخضعون لأي مؤثرات خارجية، أو نزعات سياسية أو مذاهب دينية، وتجدون مرفق بهذا الكتاب رسالتي الأصلية إلى الشيخ الطنطاوي ومعها:

١ ـ المقال المطلوب نشره.

٢ ـ صورة من كتاب الملحق التعليمي السعودي بدمشق.

٣ ـ صورة من كل رسالة وجهت إليّ وأستدل بعبارة منها عن تقريظ الكتاب المشار إليه، وما يؤكد مكانة الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي الدينية والفقهية، لتكون وثيقة لديكم على ما أكتبه.

لي فيكم الثقة الكاملة بتطبيق الأصول الصحفية المرعية.

وتقبلوا فائق احترامي . .

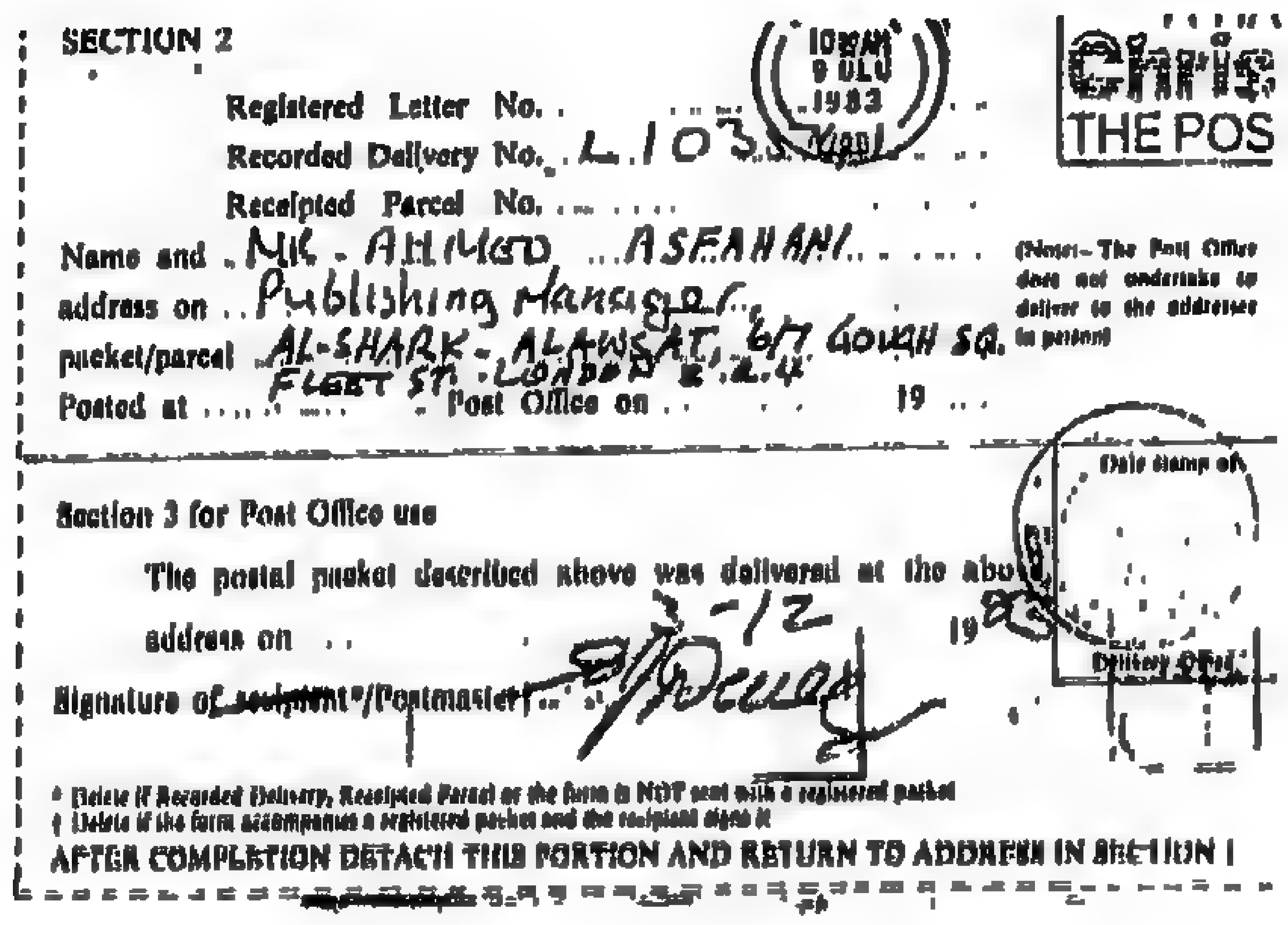
محمود محمود الغراب

سوريا ـ دمشق ـ ص. ب ٣٣٣

ملحوظة: توجد نسخة من الكتاب بالمكتبة البريطانية بلندن.

أرسـل بالبريد الجوي المسجل من دمشق برقم ١٩٤ بتاريخ ١٩٨٣/١٠/٢٩ ثم أرسل تلكس بتاريخ ١٩٨٣/١١/١٢ وتلكس ثانٍ بتاريخ ١٩٨٣/١٢/١٩.

عدم نشر الرد طبقاً للأصول والأعراف الصحفية الدولية يثبت أن جريدة الشرق الأوسط تعمل لحساب المملكة العربية السعودية وتروج للمذهب الوهابي دون توخي الأمانة الصحفية.


SECTION 2

Registered Letter No. ..
Recorded Delivery No. L.103...
Receipted Parcel No. ...

Name and MR. AHMED ASFAHANI
address on Publishing Manager
packet/parcel AL-SHARK-ALAWSAT, 6/7 GOUGH SQ. FLEET ST. LONDON E.C.4
Posted at ... Post Office on ... 19 ...

(Note—The Post Office does not undertake to deliver to the addressee in person)

THE POS

Section 3 for Post Office use

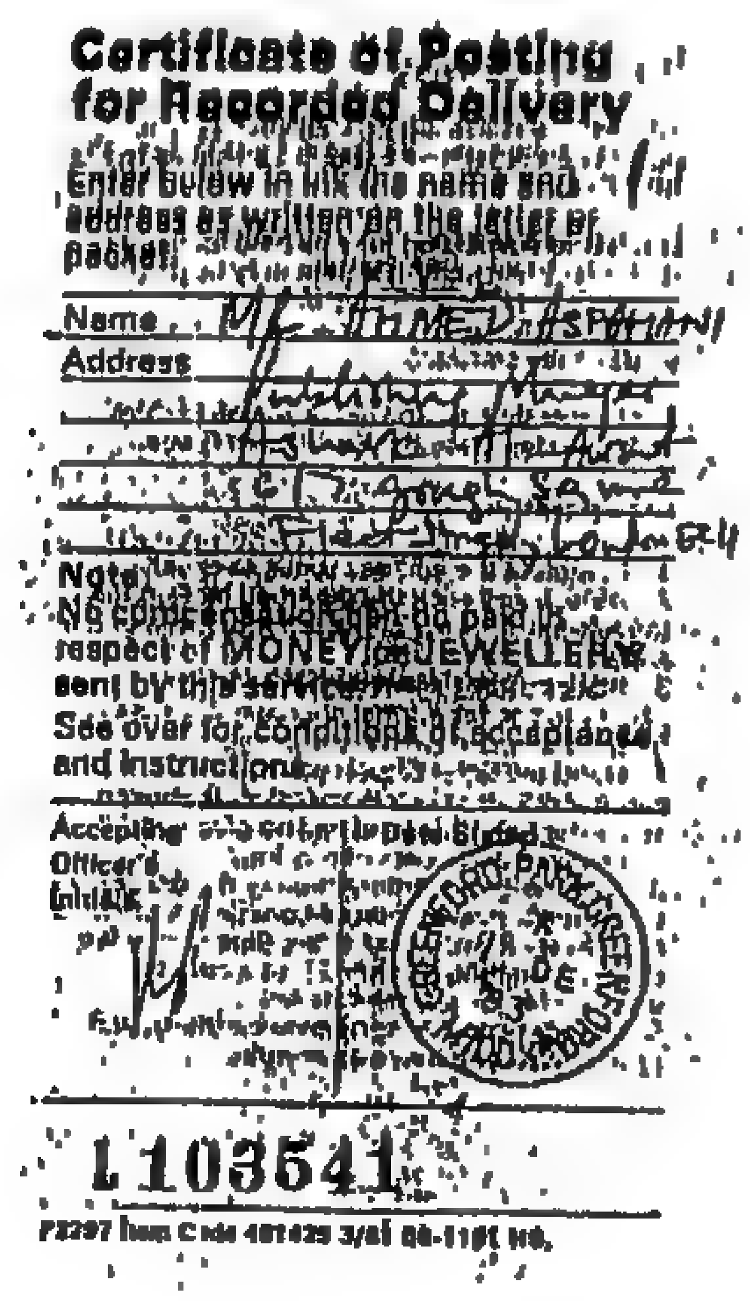
The postal packet described above was delivered at the above address on 3-12 19..

Signature of recipient*/Postmaster†

Date stamp of Delivery Office

* Delete if Recorded Delivery, Receipted Parcel or the form is NOT sent with a registered packet
† Delete if the form accompanies a registered packet and the recipient signs it

AFTER COMPLETION DETACH THIS PORTION AND RETURN TO ADDRESS IN SECTION I


Certificate of Posting for Recorded Delivery

Enter below in ink the name and address as written on the letter or packet.

Name Mr. AHMED ASFAHANI
Address Publishing Manager
Al-Shark Al-Awsat
6/7 Gough Sq.
Fleet Street London EC4

Note: No compensation will be paid in respect of MONEY or JEWELLERY sent by this service.
See over for conditions of acceptance and instructions.

Accepting Officer's initials

L 103541

P2297 Item Code 481425 3/81 ...

أرسلت نسخة ثانية كاملة إلى الجريدة من لندن بتاريخ ١٩٨٣/١٢/١ وجاء علم بالوصول بتاريخ ١٩٨٣/١٢/١٩، كما هو مصور أعلاه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين

دمشق في ١٩٨٤/١/٣

من محمود محمود الغراب

إلى السيد المحترم وزير الإعلام ـ المملكة العربية السعودية

تحية واحتراماً وبعد، أوجه اليكم رسالتي هذه باعتباركم المسؤول الأول عما يصدر من أجهزة إعلامكم، فقد أذيع حديث للشيخ علي الطنطاوي من إذاعة المملكة بتاريخ ١٥ و١٦/ ١٠/ ٨٣، يهاجمني فيه بأقبح الألفاظ وأشنعها، متخذاً من إذاعة المملكة منبراً لإذاعة الجهل والتضليل، وقد كان هذا الحديث نشر بجريدة الشرق الأوسط بتاريخ ٨/ ١٠/ ٨٣، وأرسلت ردي على المقال بتاريخ ٢٩/ ١٠/ ٨٣، ثم أرسلت نسخة أخرى بعلم الوصول إلى الجريدة بتاريخ ١/١٢/ ٨٣، ولكن الجريدة تجاهلت جميع الأصول والأعراف الصحفية المرعية، ولم تنشر ردي العلمي المؤيد بالوثائق، مما يدل على عدم انتباه إذاعتكم لما أذيع ونشر من أباطيل لا تقبلونها، بل تترفعون كما أعتقد عن مستواها.

ولذا فإني أرسل اليكم نسخة من الرد على ما أذيع من إذاعتكم للاطلاع عليها، ومقارنته بما أذيع من فوق منبركم، من أجل تصحيح ما صدر، إما بإذاعة هذا الرد، أو السماح لي بتسجيل الرد لإذاعتكم، وإني بإرسالي صورة من ردي إليكم سأسجل موقفاً لكم، لأن إذاعة ردي على ما صدر من أباطيل من فوق منبركم، سيحق الحق ويبطل الباطل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمود محمود الغراب

سوريا ـ دمشق ـ ص. ب ٣٣٣

صورة إلى مدير الإذاعة والتلفزيون ـ الرياض.

صورة إلى سفير المملكة العربية السعودية ـ دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين

دمشق في ١١/١/١٩٨٤

من/ محمود محمود الغراب

إلى/ فضيلة الشيخ المحترم عبد العزيز بن باز

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، تحية واحتراماً وبعد، أضع بين يدي فضيلتكم جميع الوثائق المتعلقة بتفاصيل ما أذيع ونشر للشيخ علي الطنطاوي، من إذاعة المملكة العربية السعودية وجريدة الشرق الأوسط السعودية، وبما أن هذا الرجل قد ذكر اسم فضيلتكم فيما أذاعه ونشره، فإنه لا يتصور لأحد من القراء أو السامعين، أن هذا الشيخ يعبر عن رأي فضيلتكم أو ينوب عنكم، فإنه يبعد أن تقروا ما ذهب إليه هذا الرجل من الفحش والسباب، وعدم الموضوعية العلمية، والاستخفاف بالسامعين والقراء، وخاصة بعد أن تطلعوا على رأي بعض علماء المسلمين الأفاضل في مشارق الأرض ومغاربها في نفس الموضوع، ولكن لما لم يصلني أي رد علمي ولا نقد موضوعي من الجامعات السعودية، التي أرسل إليها هذا الكتاب لنقده ودراسته، ولا من فضيلتكم كما وعد بذلك الدكتور عبد الله بن زيد، فقد يتوهم البعض أن هذا الشيخ يعبر عن رأيكم، وهو ما لا نعتقده فإن مكانتكم العلمية تسمو وتعلو عن الذي صدر.

فإذا كنتم لا ترضون عن تصرف الشيخ بعد الاطلاع على الموضوع بكامله، الموثق بخط بعض علماء المسلمين، فأرجو العمل على تصحيح ما صدر من إذاعة المملكة، وعلى إحقاق الحق ودفع الباطل، بما لكم من سلطان وكلمة مسموعة ومسؤولية دينية، لتصدركم المكانة العلمية في المملكة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمود محمود الغراب
سوريا ـ دمشق ـ ص. ب ٣٣٣

أرسل بالبريد المسجل من دمشق تحت رقم ٦٩ بتاريخ ١١/١/١٩٨٤.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين

دمشق في ١٠/١/١٩٨٤

من محمود محمود الغراب

إلى الدكتور/ عبد الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،

تحية واحتراماً

أرسل إليكم صورة كتابي إلى الشيخ عبد العزيز بن باز، وقد أرفقت بكتابي إلى الشيخ جميع الوثائق المتعلقة بكتابي «شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية» وذلك بمناسبة ما أذيع من إذاعة المملكة العربية السعودية، ونشر بجريدة الشرق الأوسط بلسان سفيه المملكة الشيخ علي الطنطاوي، وقد أرسلت كتابي بالبريد المسجل وعلم الوصول فأرجو الإطلاع عليه عند الشيخ ابن باز، فقد طال انتظار تعليق منكم كما سبق ووعدتم أمام حضور الجلسة في منزلي.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمود محمود الغراب

سوريا ـ دمشق ـ ص. ب ٣٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

سعادة الأستاذ/ الشيخ محمود القاسم   وفقه الله لهداه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

وصلني خطابكم المؤرخ في ١٠/١/١٩٨٤م المرفق به صورة من الخطاب الموجه لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز بشأن كتابكم جمع كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية

وأفيدكم أن سماحة الشيخ عبدالعزيز اطلع على كتابكم المذكور فوجد فيه تحاملاً شديداً على ابن تيمية وتحريفاً للمقاصد مخولة لدى أهل الدعوة للكتابة والرد على ما جاء فيه مشيراً إلى أمانة الخطاب. ولبيان الواقع كتبت لكم هذا للإحاطة والسلام عليكم.

الرياض ٢٢/٤/١٤٠٤هـ

عبدالله بن أحمد الرشيد

رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

الرياض

نحن اليوم في ١٩٩٣/١/١، ولم يصل أي رد من الشيخ ابن باز، ولا من أي جامعة سعودية، ولكن صدرت طبعة الفتاوى الجديدة لابن تيمية وقد حذف منها المجلدان العاشر والحادي عشر، عن التصوف، وهما مصدر الشواهد التي ذكرناها، وفي هذا الإجراء أبلغ الرد على رسالتي.



هذه صورة رسالة العالم الجليل الشيخ محمد الطنطاوي ـ جد الدعي علي الطنطاوي ـ إلى الأمير عبد القادر الجزائري وهي من مخطوطات المكتبة الظاهرية بدمشق وتحمل رقم (١٤٢) ومؤرخة عام ١٢٨٧هـ وفيها يذكر الشيخ محمد الطنطاوي أنه زار مكان خلوة الصدر القونوي، وجلس فيها لحظة وأغلق عليه الباب تبركاً، وأنه حظي بلبس خرقة ومضربية الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي لحظة للتبرك، كما جاء في هذه الرسالة.

فهل كان جد علي الطنطاوي مشركاً أو جاهلاً، أو كان يعلم ما لا يعلمه حفيده؟!!

كبوات ابن قيم الجوزية

كتاب «مدارج السالكين» لابن قيم الجوزية تلميذ الإمام ابن تيمية، يعد من أهم المراجع وكتب الاستشهاد والاستدلال عند علماء المذهب الوهابي، علماء المملكة العربية السعودية، وهو لا يقل أهمية عندهم عن فتاوى ابن تيمية، وقد أرسلت إلى الشيخ عبد العزيز بن باز، كبير علماء الـوهابية بالمملكة العربية السعودية، ورئيس مركز الدراسات الإسلامية والدعوة والإفتاء بالمملكة، أرسلت إليه ـ بتاريخ ٨٦/٢/٤ من دمشق بالمسجل رقم ٧٦ ـ صورة رسالتي إلى الدكتور كمال محمد عيسى، عضو مركز الدراسات الإسلامية بالمملكة، وفيها أقول ما نصه: بقي أن أوضح لك ولقسم الدراسات الإسلامية في المملكة العربية السعودية، لا في جامعة الملك عبد العزيز فحسب، أن كتاب «مدارج السالكين» لابن القيم، وقد جعلته مرجعاً من مراجع بحثك، وهو في المملكة وعند علمائها من أهم مصادر الأدلة، لا يصلح أن يكون مرجعاً علمياً، لما فيه من فاحش الأخطاء والمثالب، التي لا تصدر عن عامي ولا معلمٍ ولا مؤدب، فضلاً عن فقيه، وإني على استعداد أن أوقفك وقسم الدراسات الإسلامية على هناته، مسألة مسألة، مع رقم الجزء والصفحة، ولا تأخذ من دراستكم سوى دقائق، لا سنة ولا سنوات[1]، لتقف منها كيف يخطىء ابن القيم ضبط عبارة الإمام الهروي لغوياً، فيفسد جميل المعنى الذي أتى به الإمام الهروي، ثم ينحي باللائمة على الإمام الهـروي لسوء تعبيره، هذا فضلاً عما في «مدارج السالكين» من قبيح التصور والافتراض وسوء البيان. أ هـ

ولم يرد الشيخ ابن باز على رسالتي، كعادته في الاستكبار والتعالي عن النزول إلى كلمة الحق، وكذا لم يصلني أي سؤال من مركز الدراسات الإسلامية بالمملكة العربية السعودية عما سبق الإشارة إليه، ولكن صدر بالمملكة العربية السعودية، كتاب جديد، تحت اسم «تهذيب مدارج السالكين» فكـان هذا هو أبلغ رد واعتراف من علماء الوهابية بأن كتاب «مدارج السالكين» لم يكن مهذباً فهذبوه، كما سبق أن فعلوا بعد إصداري كتاب «الرد على ابن تيمية وشرح كلمات الصوفية» من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، فقد حذفوا المجلدين العاشر والحادي عشر في التصوف من فتاوى ابن تيمية، وهما مصدر استشهادي في الرد على ابن تيمية.

---

(١) إشارة إلى أن كتيب الدكتور كمال عيسى «نظرات في معتقدات ابن عربي» الذي كتبه رداً على كتابي «ترجمة حياة الشيخ» صدر بعد دراسته عاماً لهذا الكتاب.

ولـذلك فإني أقدم للقارىء بعض ما جاء في كتاب «مدارج السالكين» طبعة دار الكتاب العربي ببيروت عام ١٩٧٣، تحقيق محمد حامد الفقي، وهو من أشد علماء الوهابية تطرفاً، مشيراً إلى رقم الجزء والصفحة في كل مسألة.

كتاب «منازل السائرين» للإمام الهروي، كتاب وضعه للسائرين إلى الله تعالى، طالبي الترقي إلى مقام الإحسان، وكلمة «منزل» وجمعها «منازل» هي من اصطلاح القوم[1]، ولا أدري هل أدرك ابن القيم معناها أم لا؟ أم أنه أقحم نفسه في علم لا يعلمه، ولا يعلم أصوله ومصطلحاته، فصدر منه ما صدر كما سيتضح للقارىء فيما يلي:

شهادة ابن القيم على نفسه بأن كلامه قليل البركة:

يقول ابن القيم في الفرق بين كلام المتقدمين من علماء هذه الأمة، وكلام المتأخرين منها، يقول في الجزء الأول ص ١٣٩: ولهذا كلامهم (أي المتقدمين) قليلٌ، فيه البركة، وكلام المتأخرين طويل، قليل البركة، أ هـ وكتاب الإمام الهروي «منازل السائرين» لا يتعدى أربعاً وثلاثين صفحة، شرحها ابن القيم في كتابه «مدارج السالكين» في ألف وخمسمائة وأربع وسبعين صفحة، ومن كلام الإمام الهروي أربع كلمات، شرحها ابن القيم، في خمس وعشرين صفحة (ح٢/ ٢٠٥ - ٢٣٠) ولا شك أن الإمام الهروي من المتقدمين[2]، فإنه من علماء القرن الخامس الهجري، وابن القيم في القرن الثامن، فهو من المتأخرين بلا خلاف، فهذه شهادة ابن القيم على نفسه.

خطأ ابن القيم في فهم عبارة الإمام الهروي:

يقول ابن القيم في الجزء الأول ص ١٤٧ ما نصه: وقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع (باب التفكر) وجاء بما يرغب عنه الكمل من سادات السالكين والواصلين إلى الله، فقال «الفكرة في عين التوحيد. اقتحام بحر الجحود» ا هـ. ويطلق ابن القيم على الإمام الهروي، ويشهد له بأنه شيخ الإسلام (ح١ ص ١٤٩) وينعته بالإمام العظيم القدر (ح٣ ص ٥٢١) إلى غير ذلك مما تجده بعد، فهل يخبط شيخ الإسلام؟! أم أن ابن القيم لم يفهم عبارة شيخ الإسلام؟ فذهب يخبط في شرحها، وهي أوضح من أن يغيب عنها طالب علم، يقول الإمام الهروي «التفكر في عين التوحيد»

(١) راجع معنى المنزل في ص ٣٦٣.

(٢) هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي الحنبلي الصوفي، المتوفى في ذي الحجة سنة ٤٨١ هجرية.

ويقصد بذلك التفكر في ذات الله تعالى، التي لا يوصل إليها بفكر ولا تفكر، فإن العين هي الذات «اقتحام بحر الجحود» فقد نهى رسول الله ﷺ عن التفكر في ذات الله ﴿ويحذركم الله نفسه﴾.

وفي تخبط ابن القيم في شرح ما ذهب إليه الإمام الهروي، وعدم تفريقه بين «عين التوحيد» والتوحيد، أخذ يتكلم عن الفناء فيقول في ص ١٤٨ : «وحقيقته أن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل» اهـ ـ ويكرر ذلك في ص ٤٦٨ وفي الجزء الثالث ص ٨١، ٣٢٧، ٥٠٥ ـ فيوهم القارىء أن هذا من كلامه وفقهه وتصوفه، والحقيقة أنه من كلام أبي العباس بن العريف الصنهاجي، من أئمة القوم (راجع ص ٣٤١ من هذا الكتاب) فلم ينسب ابن القيم القول لصاحبه، ومن ذلك يتضح أن ابن القيم عدا طوره وأنكر ما لم يعرفه من كلام شيخ الإسلام الإمام الهروي، ويشهد على نفسه بما سطره في الجزء الأول ص ١٥٩ حيث يقول عن الخائض فيما لا يعرفه ما نصه: «وإن عدا طوره، وأنكر ما لم يعرفه، وكذّب بما لم يحط به علماً، ثم تجاوز إلى تكفير من خالفه[1]، ولم يقلد شيوخه، ويرضى بما رضي هو به لنفسه، فذلك الظالم الجاهل، الذي ما ضر إلا نفسه، ولا أضاع إلا حظه» اهـ ـ فهذه شهادة أخرى من ابن القيم على نفسه.

ابن القيم لا يعي ما يكتب ولا يعرف ما يقول:

● ينقل ابن القيم كلام الإمام الهروي عن التوحيد الثاني في الجزء الثالث من كتابه ص ٤٩٤ ويأتي في شرح هذا التوحيد في ص ٥٠٥ بقوله: «فإنها هي التي يفنى فيها من لم يكن ويبقى من لم يزل» وهو ما ذكرناه في الفقرة السابقة، ثم ينسب هذا القول للإمام الهروي في ص ٥٠٦ أي الصفحة التالية مباشرة، فيقول: «وقوله (أي الإمام الهروي) وفني من لم يكن وبقي من لم يزل» ولا يوجد هذا فيما نقله عن الإمام الهروي وأثبته في ص ٤٩٤، ولا يوجد هذا النص بهذه الصيغة في كتاب «منازل السائرين» أصلاً، ثم يستطرد ابن القيم ويقول في شرح ذلك «وإن أراد به . . كذا» «وإن أراد به . . كذا» والإمام الهروي لم يقل هذا حتى يريد به كذا، فانظر إلى تخبط ابن القيم، تجده لا يعي ما يكتب.

● يقول ابن القيم في الجزء الأول ص ١٨٨ نقلاً عن الإمام الهروي «مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة، لصعوده من المعاني إلى معنى الحكم» فيقول ابن

(١) كتكفير ابن القيم لمن خالفهم مثل الشيخ الأكبر ابن العربي، والنفري، وابن سبعين، وابن الفارض، وغيرهم.

القيم: «هذا شهود ناقص مذموم» ويستطرد فيقول عن الإمام الهروي في ص ١٩٨ «ولا توجب هذه الزلة من شيخ الإسلام إهدار محاسنه، وإساءة الظن به، فمحله من العلم والإمامة والمعرفة والتقدم في طريق السلوك، المحل الذي لا يُجْهل[1]» ثم ينسى ابن القيم مقالته ويقول في ص ٢٠٥ «فإذا شهد (أي العبد) جريان الحكم، وجعله فاعلاً لما هو غير مختار له، مريد بإرادته ومشيئته واختياره، فكأنه مختار غير مختار، مريد غير مريد، شاءٍ غير شاءٍ، فهذا يشهد عزة الله وعظمته وكمال قدرته» أ هـ. فجعل هذا الشهود وهو من بعض مقاصد الإمام الهروي محموداً، وقد سبق أن وصفه بأنه ناقص مذموم.

ويقول تعليقاً على كلام الهروي في ص ٢٢٧ «هذا كلام - إنْ أُخذ على ظاهره - فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسان الظن بصاحبه وقائله، ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين، لَنُسِبَ إلى لازم هذا الكلام» أ هـ. وينسى ما قاله تعليقاً على نفس العبارة في ص ١٩٧ «ولا ريب أن صاحب المنازل (أي الهروي) إنما أراد أن يعذرهم بالقَدَر، ويقيم عليهم حكم الأمر، فينظر بعين القدر ويعذرهم بها، وينظر بعيْن الأمر ويحملهم عليها بموجبها، فلا يحجبه مطالعة الأمر عن القدر، ولا ملاحظة القدر عن الأمر» أ هـ.

ياسبحان الله، ابن القيم يدعي أنه يعلم ما أراده الإمام الهروي، وأنه في هذه الدرجة من التمكن في إقامة الشريعة مع الإيمان والنظر من مقام الإحسان بعين القدر، ثم لولا حسن ظنه به لنسبه إلى لازم الكلام!! وهو يشهد له بإنه إمام في العلم والدين والمعرفة والتقدم في طريق السلوك!!

تفيقه ابن القيم وتنطعه:

سبق أن أشرنا إلى أن الإمام الهروي كتب كتاب «منازل السائرين» لقوم طلبوا الترقي إلى مقام الإحسان، وصفهم في مقدمة كتابه بلفظة «الفقراء» وهو اصطلاح عند القوم، يتضمن معناه اللغوي، فيقول: «إن جماعة من الراغبين في الوقوف على منازل السائرين[2] إلى الحق عز اسمه، من الفقـراء، من أهل القراءة والغرباء، طال عليَّ مسألتهم زماناً أن أبين لهم بياناً، ليكون على

(١) وهو الذي وصفه ابن القيم في ص ١٤٧ بأنه يخبط.

(٢) أشار الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي إلى كتاب «منازل السائرين» للإمام الهروي، في الجزء الثاني من الفتوحات المكية ص ٢٨٠، كما ذكر الإمام الهروي في الجزء الأول من الفتوحات المكية ص ٤٦٢ وفي كتاب «الأمر المحكم المربوط».

معـالمهـا عنـوانـاً» الخ، فمن أول ما كتب في كتابه عن التوبة، يشير بذلك إلى توبة ومقام أهل الإحسان، مثل قوله تعالى ﴿لقد تاب الله على النبي﴾ الآية وقوله ﷺ «إني ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة» وقد ذكر ابن القيم عن رسول الله ﷺ في الجزء الثالث ص ٤٣٩ قوله ﷺ «ألا هلك المتنـطعون، ألا هلك المتنطعون، ألا هلك المتنطعون» فيشرح ابن القيم كلام الإمام الهروي عن التوبة في الجزء الأول ص ٢٨٦ ويضرب لها الأمثال فيقول «كمن أولج في فرج حرام، ثم عزم على التوبة قبل النزع الذي هو جزء الوطء» ثم يزيد تفيقهاً وتنطعاً فيقول في مثال آخر في ص ٢٨٩ «فهو كمن أولج في فرج حرام، ثم شُدَّ وربط في حال إيلاجه، بحيث لا يمكنه النزع البتة، فتوبته الندم والعزم والتجافي بقلبه عن السكون إلى الاستدامة» أ هـ. ما شاء الله!! ويقول في مثال ثالث في ص ٢٨٨ «كمن توسط جماعة جرحى ليسلبهم، فطرح نفسه على واحد، إن أقام عليه قتله بثقله، وإن انتقل عنه لم يجد بداً من انتقاله إلى مثله يقتله بثقله، وقد عزم على التوبة، فكيف تكون توبته» أ هـ .

انظر إلى فحش ما جاء به ابن القيم، وسوء تصويره لما أراده وجاء به الإمام الهروي، هل يأتي بمـثـل هذا فقـيه أو مؤدب أو معـلم؟! وهـل دخـل ابـن الـقـيم تحت تهديد النبي ﷺ وتحذيره؟!.

توكل الكفار والفجار على الله تعالى عند ابن القيم:

يقول ابن القيم في الجزء الثاني ص ١١٣، عند شرحه لباب التوكل الذي جاء به الإمام الهروي وافتتحه بقوله: قال الله تعالى ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ فيقول ابن القيم في عمـوم التوكل ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار ـ على حد قوله ـ يقول في تقسيمه لطبقات المتوكلين: ودون هؤلاء من يتوكل عليه (أي على الله تعالى) في حصول الإثم والفواحش، فإن أصحـاب هذه المطالب، لا ينالونها غالباً إلا باستعانتهم بالله وتوكلهم عليه، بل قد يكون توكلهم أقوى من توكل كثير من أصحاب الطاعات، ولهذا يلقون أنفسهم في المتالف والمهالك، معتمدين على الله أن يسلمهم، ويظفرهم بمطالبهم. أ هـ.

فهل هذا كلام يقوله عاقل أو مسلم، وأنه من التوكل على الله تعالى؟! وماذا أبقى ابن القيم من شرط الله تعالى وربطه التوكل في القرآن في مواطنه الخمسة بالمؤمنين، حتى يجعله ابن القيم للكفار والفجار؟! وإذا كان يستعان بالله ويتوكل عليه في نيل الإثم والفواحش، فمتى يستعان

بالشيطان ويتـوكـل عليه؟! مسـاكين أصحاب الطاعات، فليتعلموا التوكل على الله من الكفار والفجار، فإن توكلهم قد يكون أقوى من توكلهم، هكذا يقول ابن القيم.

ابن القيم يخطىء في ضبط النص فيخطىء في فهمه وشرحه:

يقول الإمام الهروي في السكينة: «والسكينة الثالثة هي التي أنزلت في قلب النبي ﷺ وقلوب المؤمنين، وهي شيء يجمع نوراً وقوة وروحاً، يسكن إليه الخائف، ويتسلى به الحزين، ويستكن له العصي والجري والأبي» أ هـ. فينقل ابن القيم هذا النص في الجزء الثاني ص ٥٠٧، مع بعض الخطأ في عبارة «يستكن له» ويجعلها «ويسكن إليه» فيخطىء في فهم المعنى بأن العصي يسكن إلى السكينة، وهو الذي سكونه إلى المعصية والمخالفة (ص ٥٠٨) فقلب المعنى، فإن الإمام الهروي جعل الضمير في «إليه، به، له» عائداً على الشيء أو النور أو الروح، ولو أراد الإمام الهروي ما ذهب إليه ابن القيم، لعطف العصي على الخائف، فلم يفرق ابن القيم بين قول الإمام الهروي «يسكن إليه» في حق الخائف، وبين «يستكن له» في حق العصي والجري والأبي، فجعلهما ابن القيم واحداً، والإمام الهروي يقصد بقوله «يستكن له» أي يخضع ويذل، تحت سلطانه وسطوته، وغاب ابن القيم عن قول الإمام الهروي في آخر الباب «والسكينة لا تنزل قط، إلا في قلب نبي أو ولي» ولا ذكر هنا للعصي والجري والأبي، فقد يكون خضوعهم وذلهم لمن تنزل عليه السكينة من نبي أو ولي، أو للشيء أو للنور أو للروح.

ابن القيم يخطىء في ضبط اللغة فيفسد جميل المعنى للهروي

- ينقل ابن القيم عن الإمام الهروي في الجزء الثالث ص ٥ في الهمة قوله: «الدرجة الثانية همةٌ تورث أنفة من المبالاة بالعلل، والنزول على العمل، والثقة بالأمل» أ هـ. فيخطىء ابن القيم ضبط اللغة، بأن يجعل الهمة تورث أنفة من النزول على العمل، وأنفة من الثقة بالأمل، فيفسد جميل المعنى الذي ذهب إليه الإمام الهروي، وهو أن الهمة تورث الأنفة من المبالاة بالعلل، وتورث النزول على العمل، وتورث الثقة بالأمل، وهو واضح لكل ذي عينين، ولا يحتاج إلى التكلف الذي ذهب إليه ابن القيم في تخريج فهمه الفاسد.

- وينقـل عن الإمام الهروي في ص ٣١٥ عن **الصحو** قوله «الصحو فوق السكر وهو يناسب مقام البسط، والصحو مقام صاعد عن الانتظار، مغن عن الطلب، طاهر من الحرج» أ هـ. فيخطىء ابن القيم في إعادة الضمير، فيعيده إلى الصَّحو، لا إلى أقرب مذكور وهو السكر، ويجعل الصحو يناسب مقام البسط، وهذا من أدل الأدلة على أن ابن القيم لا ذوق له ولا معرفة

بكلام القوم، ولا بالصوفية والتصوف، فإن السكر هو الذي يناسب مقام البسط، فإن السكران لا يشعر بالحرج من الكلام، وهو في بسط بعدم التقيد، بعكس الصاحي، فإنه ملاحظ للحرج وللتقيد باللفظ، يدل على ذلك عدم فهم ابن القيم لقول الإمام الهروي في الصحو: «إنه طاهر من الحرج». فشرحه في ص ٣١٧ بقوله: «إن الصاحي خالٍ من الحرج، لا حرج عليه»، أ هـ ـ وهذا عكس قصد الإمام الهروي من أن الصاحي طاهر من أجل الحرج الذي قام به، أي طاهر بسبب الحرج الذي قام به.

- ويقول في معرض قول الإمام الهروي عن الذوق «فلم يعقله ظن» في الجزء الثالث ص ٩١ يقول ابن القيم «الظن» هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد، بحيث لا يترجح عنده جانب التصديق. أ هـ ـ وهذا خطأ فإن الظن هو التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم، فهو ترجيح من غير جزم، أما الوقوف الذي لا ترجيح فيه فهو الشك.

- ويقـول ابن القيم في «باب الصفاء» عن الدرجة الثالثة في الصفاء الذي أتى به الإمام الهروي، فيقول ابن القيم في الجزء الثالث ص ١٥٠ «في هذا اللفظ قلق وسوء تعبير، يجبره حسن حال صاحبه» ويسترسل في ص ١٥٤ فيقول عن قول الإمام الهروي «ويطوي خسة التكاليف في عين الأزل» فيقول ابن القيم: «ليت الشيخ عبَّر عن هذه اللفظة بغيرها، فوالله إنها لأقبح من شوكة في العين، وشجى في الحلق، وحاشا التكاليف أن توصف بخسة، أو تلحقها خسة». أ هـ.

إذا رجعت إلى معنى يخس وخس، تجده بمعنى خف وزنه فلم يعادل ما يقابله، وهذا المعنى يدل على الفرق بين رسوخ الإمام الهروي في اللغة العربية، ووقوف ابن القيم مع مبادي اللغة، فأفسد المعنى الذي قصده الإمام الهروي، وهو أنه يطوي خفة التكاليف، أي يرى أن وزنها خفيف بالنسبة لما يقابلها من ثقل الثواب، الصلاة خمس وهي خمسون، ولها أجر خمسين صلاة، أما قول الإمام الهروي «في عين الأزل» يعني قبل صدور التكليف ونزوله، فأين فهم ابن القيم من سمو قصد الإمام الهروي، فهو الفرق بين الثرى والثريا، وهل لفظ الإمام الهروي فيه قلق وسوء تعبير؟! أم الصدع في فهم ابن القيم؟ يدل على ذلك أنه عندما أدرك أن الخسة بمعنى القلة والخفة، قال في ص ١٥٦ «وكـأنـه (أي الهروي) أطلق عليها الخسة لقلتها وخفتها، بالنسبة إلى عظمة المكلِّف سبحانه وما يستحقه» أ هـ. وما ذهب إليه ابن القيم يدل على سقم فهمه، فإنه يستحيل أن يزن الهرويُّ شيخُ الإسلام ـ كما يسميه ابن القيم ـ ولا أيُّ طالبِ عِلْمٍ، التكاليفَ بالمكلِّف (اسم فاعل) سبحانه، فإن التكاليف توزن بما يقابلها بالمناسب من الثواب والعقاب.

● يشرح ابن القيم في الجزء الثالث ص ٥٠٥ قول الإمام الهروي في التوحيد الثالث، الذي قال فيه: «هو توحيد اختصه الحق تعالى لنفسه.. واستحقه لقدره.. والذي يشار إليه على ألسن المشيرين، أنه إسقاط الحَدَث وإثبات القِدم» فيقول في ص ٥١٦ «فإن أُريد: إسقاطه من الوجود، فمكابرة للعيان، وإن أريد: إسقاطه من الشهود، فليس ذلك بمأمور به... فإساقط الحدث كلام لا حاصل له، إذ لا كمال فيه... بل القرآن - من أوله إلى آخره - يدل على خلافه» أ هـ.

ليس أدل على عدم فهم ابن القيم لمراد الإمام الهروي من هذا الشرح، ولو تفطن لقول الإمام الهروي في أول الباب «توحيد اختصه الحق تعالى لنفسه واستحقه لقدره» لعلم أنه التوحيد الذي يشير إليه المشيرون بقوله تعالى ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ وإلى قوله ﷺ «أصدق ما قالت العرب، قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل» وقوله ﷺ «كان الله ولا شيء معه» وهو التوحيد الذي يعلم الحق فيه ذاته على ما هي عليه، قال ﷺ «سبحانك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك» لا ما ذهب إليه ابن القيم، من أن إسقاط الحدث لا حاصل له، إذ لا كمال فيه، ونسي أنه التوحيد الذي شرحه في الجزء الأول ص ١٤٨ وكرر ذلك مراراً ويقول عنه: «وحقيقته أن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل».

فانظر كيف ينفي ابن القيم ما قد أثبته وجعله من مراتب المحققين الكاملين.

سوء البيان عند ابن القيم:

انظر في شرح ابن القيم لكلام الإمام الهروي عن **الغربة**، كيف يشبه الرجل الصالح في زمان فاسدٍ بين قوم فاسدين، أو عالم بين جاهلين، أو صدِّيق بين قوم منافقين، فيقول ابن القيم في الجزء الثالث في ص ٢٠٣، «فمثل هؤلاء بين أولئك، كمثل الطير الغريب بين الطيور، والكلب الغريب بين الكلاب.» أ هـ. فتأمل هذه البلاغة والأدب في التشبيه.

هذا غيض من فيض، ولو تتبع المرء أخطاء ابن القيم في كتابه «مدارج السالكين» لما بقي منه شيء يذكر، ولا شك أن القارىء عندما يقف على معنى «المنزل» في هذا الكتاب، ويمعن النظر في قول الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي في الجزء الثاني من الفتوحات المكية ص ٢٨٠، في العروج الروحي للسالكين حيث يقول: «ثم قيل له (أي للسالك المتشرع) ارق، فرقي في فلك المنازل، فتلقاه من هناك من الملائكة والأرواح الكوكبية ما يزيد على ألف، وعشرات من الحضرات تسكنها هذه الأرواح، فعاين منازل السائرين إلى الله تعالى بالأعمال المشروعة، وقد ذكر من ذلك

الهـروي في جزء له، سماه «منازل السائرين» يحتوي على مائة مقام، كل مقام يحتوي على عشرة مقامات، وهي المنازل، وأما نحن فذكرنا من هذه المنازل، في كتاب لنا سميناه «مناهج الارتقاء»[1] يحتوي على ثلاثمائة مقام، كل مقام يحتوي على عشرة منازل، ففيه ثلاثة آلاف منزل» أ هـ . وقد ذكر الشيخ ابن العربي في كتابه الفتوحات المكية ـ من الباب (٢٧٠) في الجزء الثاني، إلى الباب (٣٨٣) في الجزء الثالث ـ بعض المنازل، ولم يخطىء الإمام الهروي في شيء مما جاء في كتابه، بل أقرها، وكلٌ كتب ما عاين من هذه المنازل، فكم منزل من هذه المنازل عاين ابن القيم في هذا الترقي وفي هذا المشهد؟ ومن أي مقام كان شرحه للمنازل التي أتى بها الإمام الهروي، وصحح له عباراته؟

عندما يقف القارىء على هذه المعاني، يتضح له أن «كتاب مدارج السالكين» لا علاقة له لا من قريب أو بعيد بـ «منازل السائرين» وسيقف على أن ابن القيم كان في تسوره لشرح ما جاء في كتاب الإمام الهروي كلابس ثوبي زور، فلو كتب ابن القيم كتابه وسماه ـ ولم يتعرض لذكر كتاب «منازل السائرين» ـ لما كان عليه من لوم، فإنه جهده واجتهاده، ولكن عندما يطلق على وارث محمدي من مقام جوامع الكلم، وإمام أوتي من الحكمة الخير الكثير، مثل الإمام الهروي، عندما يطلق ابن القيم عليه أنه يخبط، وأنه جاء بها يرغب عنه الكمل من سادات السالكين والواصلين إلى الله، وأن ظاهر كلامه من أبطل الباطل، وأن لفظه قلق وفيه سوء تعبير، وأنه أقبح من شوكة في العين، إلى أمثال هذه العبارات مما جاء به في كتابه، هنالك يحق أن يقال له: قف لا تعد قدرك، فإنه ليس لمن جاء بمثل ما جئت به، أن يدعي ما ليس له، وإنه طار إلى غير وكره، وعدا طوره، وخسر أجره.

أتمنى أن يكون هذا البحث والبيان منهجاً للدارسين وطالبي معرفة الحق، والتحقيق العلمي، وأرجو الله تعالى أن يبصر به قوماً يعرفون الحق بالرجال، ويقلدون أئمتهم في الحق والباطل، أرجو الله تعالى أن يوفقهم للقراءة حتى يعرفوا الرجال بالحق، فإن الحق أحق أن يتبع.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

---

(١) ذكر الشيخ الأكبر هذا الكتاب، في كتابه التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، وفي كتابه مواقع النجوم، ولا توجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب، يطمئن إلى نسبتها إلى الشيخ رضي الله عنه، فيعتبر هذا الكتاب من الكتب المفقودة.

مراجع الكتاب

للشيخ الأكبر

١ ـ الفتوحات المكية طبعة الميمنية .

٢ ـ النجاة عن حجب الاشتباه في شرح مشكل الفوائد من كتابي الإسراء والمشاهد .

٣ ـ مواقع النجوم .

٤ ـ كتاب المشاهد القدسية .

٥ ـ الديوان .

٦ ـ رسالة الانتصار .

٧ ـ تلقيح الأذهان .

٨ ـ الأعلاق شرح ترجمان الأشواق .

٩ ـ محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار .

١٠ ـ كتاب الفناء .

١١ ـ تاج الرسائل ومنهاج الوسائل .

١٢ ـ عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب .

١٣ ـ كتاب القربة .

١٤ ـ التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية .

١٥ ـ التنزلات الموصلية .

١٦ ـ رد الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات .

كتب أخرى

١٧ ـ التصوف ثورة روحية في الإسلام للمرحوم الدكتور أبي العلا عفيفي .

١٨ ـ كتاب نسيم الأرواح لأبي عبد الرحمن السلمي .

١٩ ـ كتاب زلل الفقراء لأبي عبد الرحمن السلمي .

٢٠ ـ كتاب مقدمة التصوف لأبي عبد الرحمن السلمي .

٢١ ـ كتاب جوامع آداب الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي .

فهرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
قول العارف: «كلما قويت النسبة عظمت المنزلة»	٣٩٥
قول العارف: «ليس العجب من ورد في بستان وإنما العجب من ورد في قعر النيران»	٣٩٥
قول الصوفي: «أسري بي»	٣٩٥
قول الناس: هذا ببركة فلان وبهمة فلان	٣٩٦
قول القائل: لو خرج الكلام من القلب وقع في القلب، ولو خرج الكلام من اللسان لم يتعد الآذان	٣٩٧
مسألة إيراد الكبير على الصغير	٤٠٠
الخيال ـ مسرح عيون العارفين	٤٠١
الحكيم الترمذي ـ محمد بن علي	
تسميته الحق «ملك الملك»	٤٠٦
الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي	
عدم العدم	٤٠٩
قوله: «إذا تجلى حبيبي بأي عين أراه» «بعينه لا بعيني فما يراه سواه»	٤١٠
قوْل الشيخ الأكبر: «كلما بعدت النسبة عظمت المنزلة»	٤١١
قوله: «رأيت ربي بعين ربي فقلت ربي فقال أنت»	٤١٢
قوله: «فيامن قربه بعد ويامن بعده قرب» وقوله: إذا أغناك فقد أبعدك في غاية القرب...»	٤١٣
قوله: «فنحن بالحق كما هو بنا فإنه المولى ونحن العبيد»	٤١٤
قولـه: «الـرب حق والـعبـد حق يالـيـت شعـري من المـكـلَّف» «إن قلت عبـد فذاك ميـت أو قلت رب أنـى يكـلف»	٤١٥

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

للمؤلف

١ ـ الفقه عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي — صدر
٢ ـ الإنسان الكامل — صدر
٣ ـ القطب الغوث الفرد — صدر
٤ ـ الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ـ ترجمة حياته من كلامه — صدر
٥ ـ الخيال عالم البرزخ والمثال — صدر
٦ ـ المبشرات والرؤيا — صدر
٧ ـ الحب والمحبة الإلهية — صدر
٨ ـ شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس — صدر
٩ ـ الطريق إلى الله تعالى ـ الشيخ والمريد — صدر
١٠ ـ شرح فصوص الحكم — صدر
١١ ـ رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن ـ تفسير قرآن — صدر
١٢ ـ الاعتبار وهو الفقه الباطن — مخطوط
١٣ ـ علماء وأمراء — مخطوط
١٤ ـ الرسائل والمقالات — مخطوط

تطلب كتب المؤلف التي صدرت من :

- المؤلف ـ دمشق ص. ب ـ ٣٣٣ ـ سوريا
- دار المعرفة ـ نشر وتوزيع ـ دمشق ـ خلف البريد ص . ب ٣٠٢٦٨
- دار الإيمان ـ شارع مسلم البارودي ـ دمشق.
- مكتبة العروبة ـ جسر فكتوريا ـ بناية الحايك.

الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي

* ولد عام ٥٦٠ هـ بمدينة مرسية بشرق الأندلس وتوفي عام ٦٣٨ هـ بمدينة دمشق.

* خرج حاجاً من الأندلس عام ٥٨٩ هـ ثم استقر به المقام في دمشق بعد رحلة مذكورة في ترجمته.

* غرق أهل العلم في شرح وتفسير اشاراته فغابوا عن علو مقام الشيخ الفقهي وأنه إمام صاحب مذهب مستقل من مذاهب أهل السنة والجماعة.

* اختلف فيه أهل الظاهر بين قادح ومادح واعتبره فلاسفة الغرب والشرق من أكبر فلاسفة الإسلام ولقبه الأولياء وأهل العرفان سلطان العارفين وشيخ المحققين.

* له من المؤلفات ما ينيف عن ستمائة مؤلف بين رسالة وكتاب فقد جلها ولم يبق بخط يده إلا اليسير منها الفتوحات المكية.